هو الله تعالى

الحمد لله الذي انزل على
عبده الكتاب الذي للعالمين فصل
الخطاب وللعالمين العاملين هداية الى
الصواب والصلوة والسلام على اصل الاصول واول العقول
محمد المبعوث على الورى وآله الذين لا يدرك حقائقهم
وفضائلهم من على الثرى **وبعد** فهذه وجيزة شريفة
ومختصرة منيفة في منجزات المريض وما يتعلق بها من الفروع النافعة في
بلوها ووجيزة مختصرة في قاعدة الضرر للعالم العامل والحبر الكامل
ملاذ الانام وملجأ الخواص والعوام سند الفقهاء والمجتهدين حجة الاسلام
والمسلمين ناصر الملة والدين الحاج **ميرزا ابوالقاسم** امام
الجمعة والجماعة ادام الله ايام افاضاته ولقد تصدى لطبعها و
نشرها عمدة التجار والاعاظم الآقا **محمد مهدي**
تاجر كتاب فروش زيد عزه وتوفيقه في شهر
شعبان المعظم من شهور سنة اثنين وعشرين
ثلثمائة بعد الالف من الهجرة النبوية
صلى الله عليه وآله وسلم و
الحمد لله اولاً وآخراً
ظاهراً وباطناً
تمت

مجلس شورای ملی
تاسیس ۱۳۰۲
کتابخانه

۱۲۴

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب: منجزات المریض
مؤلف: میرزا ابوالقاسم امام جمعه
موضوع
شماره قفسه
شماره ثبت کتاب
۶۳۴۲۳

ح
۶۸

مجلس شورای ملی
تأسیس ۱۳۰۲
کتابخانه

۱۲۴

هو الله تعالى

الحمد لله الذي نزل على
عبده الكتاب الذي للعالمين فصل
الخطاب للعالمين العاملين هداية الى
الصواب والصلوة والسلام على اصل الاصول وامل العقول
محمد المبعوث على الورى وآله الذين لا يدرك احد شأنهم
وفضائلهم من على الثرى **وبعد** فهذه وجيزة شريفة
ومختصرة منيفة في منجزات المريض وما يتعلق بها من الفروع النافعة التي
يتلوها وجيزة مختصرة في قاعدة الضرر للعالم العامل والحبر الكامل
ملاذ الانام وملجأ الخواص والعوام سند الفقهاء والمجتهدين حجة الاسلام
والمسلمين ناصر الملة والدين الحاج **ميرزا ابو القاسم** امام
الجمعة والجماعة ادام الله ايام افاضاته ولقد تصدى لطبعها و
نشرها عمدة التجار والاعاظم الآقا **محمد مهدي**
تاجر كتاب فروش زيدت عزته وتوفيقه في شهر
شعبان المعظم من شهور سنة اثنتي وعشرين
وثلثمائة بعد الالف من الهجرة النبوية
صلى الله عليه وآله وسلم و
الحمد لله اولاً وآخراً
ظاهراً وباطناً
تمت

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب: منجزات المریض
مؤلف: میرزا ابوالقاسم امام جمعه
موضوع:
شماره قفسه
شماره ثبت کتاب
۶۳۴۲۳
اسکن شد

خ
۶۸

هذه وجيزة شريفة ومختصرة منيفة في منجزات المريض للعالم العامل والحبر الكامل سيد الفقهاء والمجتهدين حجة الاسلام والمسلمين ناصر الملة والدين الحاج ميرزا ابو القاسم امام الجمعة والجماعة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي كسر بالموت رقاب الجبابرة وقصم به ظهور الاكاسرة وقصر به آجال القياصرة الذين كانت قلوبهم عن ذكر الموت نافرة حتى جاءهم الوعد الحق فاذا هم في الحافرة والصلوة والسلام على محمد واله ذوي المعجزات الباهرة ولعنة الله على اعدائهم هم الكفرة الفجرة **وبعد** فهذه وجيزة مختصرة في منجزات المريض وما يتعلق بها ويتفرع عليها و ايضاح مشكلاتها وحل معضلاتها على ما خطر بالبال مع ضيق المجال وبالله استعين فانه خير معين فنقول تصرفات المريض اما معلقة او منجزة فهنا مقامان من الكلام الاول في المعلقات بمعنى التصرفات المالية المعلقة على الموت سواء كان التصرف في العين او المنفعة او الحقوق كحق التحجير والخيار والشفعة ونحوها وقبل الشروع في اقسامها لا بد ان نتكلم في ان القواعد هل تقتضي الحكم بالصحة في العقود المعلقة مطلقا الا ما خرج بدليل او تقتضي الحكم بالفساد الا ما خرج بالدليل فعلى الاول لا بد ان نتمسك لعدم جواز التعليق في البيع والصلح والنكاح وغيرها باحدى الادلة الاربعة وعلى الثاني لا بد ان نتمسك لجواز التعليق في الوصية والعتق المعلق بالوفات والتدبير والنذر والمعلقة باحد الادلة الاربعة فنقول ذكر جماعة التنجيز من شروط العقد و قالوا انه لا بد ان لا يكون العقد معلقا على شيء باداة الشرط بان يقصد المتعاقدان انعقاد المعاملة في صورة وجود ذلك الشيء بل ادعى في تمهيد القواعد الاجماع عليه وقال الفخر في شرح الارشاد في باب الوكالة ان تعليق الوكالة لا يصح عند الامامية وصرح بهذا الشرط

الشيخ والحلي والعلامة والشهيدان والمحقق الثاني وظاهر المسالك في مسئلة اشتراط التنجيز في الوقف الاتفاق عليه وقال الشيخ المرتضى الانصاري ره والظاهر عدم الخلاف فيه كما اعترف به غير واحد وان لم يتعرض الاكثر في هذا المقام ويدل عليه فحوى فتاويهم ومعاقد الاجماعات في اشتراط التنجيز في الوكالة مع كونه من العقود الجائزة التي يكفي فيها كل ما دل على الاذن حتى ان العلامة ادعى الاجماع على ما حكي عنه على صحة ان يقول الموكل انت وكيلي ولا تبع عبدي الا في يوم الجمعة مع كون المقصود واحدا انتهى والتحقيق في المسئلة يقتضي اولا ان يذكر الاحتمالات والاقوال فيها ثم التكلم في ادلتها فنقول ان المعلق عليه اما ان يكون معلوم التحقق كطلوع الشمس او محتمل التحقق كتولد ولد زيد حيا وعلى كلا التقديرين اما ان يكون تحققه المعلوم او المحتمل في الحال او في الاستقبال فهذه اربعة وعلى جميع هذه احتمالاتها التقادير اما ان يكون المعلق عليه من شروط الصحة ام لا وعلى الاول اما ان يكون عقليا ككون المبيع ملكا له او مما يبذل بازائه المال او شرعيا ككونه مما يصح تملكه او مما يصح اخراجه عن الملك كان لا يكون ام ولد ونحوها وعلى الثاني يكون المعلق عليه من الامور الخارجية كشفاء المريض ومجيء فلان وعلى جميع هذه الوجوه اما ان يكون التعليق مصرحا به واما ان يكون لازما للكلام كقوله ملكتك هذا بهذا يوم الجمعة فهذه اربعة وعشرون قسما ولازم اطلاق بعض الكلمات والفتاوى و معاقد الاجماعات المنقولة بطلان التعليق بجميع اقسامه المذكورة الا فيما كان التعليق لازما للكلام لان اقوالهم واجماعاتهم منصرفة الى غيره الا ان الظاهر من كلام العلامة حيث اشترط الجزم ورتب عليه عدم جواز التعليق مستندا الى الجهل التفصيل بين معلوم التحقق و الصحة في الاول ومحتملها في الثاني حيث قال الخامس الجزم فلو علق العقد على شرط لم يصح وان كان الشرط المشية للجهل بثبوتها انتهى كما ان الظاهر من صاحب الجواهر التفصيل بين معلوم الحصول في الحال وبين غيره بالبطلان في الثاني ولو كان معلوم الحصول والصحة في الاول بل حكم بالصحة فيما اذا علق على شرط الصحة قال في الجواهر وما في التذكرة ونهاية الاحكام من انه لو علقه على مشية المشتري بان قال بعتك هذا بالف ان شئت فقال اشتريت لم ينعقد الا ان الانصاف عدم خلوه عن النظر خصوصا بعد تصريح بعضهم بصحة قول المنكر ان كان مالي فقد بعتك و ان كانت

وبيان اقسام المعلق عليه

في بطلان التعليق في العقد

زوجتی فهی طالق اولی من ذلك البتة اذ لم یكن شاكًّا بل كان جازمًا بانه له وكون الزوجة زوجته وانما ذكر التعلیق صورة فلا ینافی قصد ترتب اثر العقد بحصوله كما اذا لم یعلق انتهی وظاهر كلام الشیخ فی المبسوط التفصیل بین ما لو كان الشرط مما یتوقف علیه الصحة وبین غیره بالبطلان فی الثانی دون الاول والذی هو المدرك ان التعلیق بالنسبة الی شروط الصحة لیس الا تاكیدًا لما كان العقد مقیدًا به شرعًا وعقلًا فذكره لا یزید علی كان علیه الا التاكید ولا مانع منه كما لا مانع من ذكر ما كان لازمًا لاطلاق العقد كتسلیم الثمن معجلًا بل یكون التعلیق كعدمه لكونه تحصیلًا للحاصل والذی یمكن ان یستدل علی منع التعلیق امور بعضها شرعیة وبعضها عقلیة ولازم بعضها عدم الصحة مطلقًا ولازم بعضها الاخر التفصیل **احدها** الاصل وهو استصحاب ملكیة المالك الاول حتی یثبت رفعها ولا یثبت بالعقد المعلق لان سببیته مشكوكة عند العلماء فلا بد من التمسك بالاصل ولا شك بان الاصل یقتضی ترتیب اثار العدم علیه واستصحاب عدم جواز التصرف للمشتری و استصحاب جواز التصرف للبائع **ثانیها** دعوی انصراف العمومات والاطلاقات الی ما هو المتعارف لانها امضاءات لما بید العرف فلا بد من الاقتصار علی ما هو المتیقن والمتعارف ولا شك فی ان المتعارف عند العرف لیس الا التنجیز فیكون الدلیل امضاء له نعم لو ثبت ان بعض اقسام التعلیق كان من المتعارف فلا مانع من الحكم بالصحة **ثالثها** الاجماعات المنقولة بل الاجماع المحصل فی الجملة ومقتضی هذه الامور اشتراط شرعًا فاذا ثبت ترخیص من الشارع فلا مانع منه **رابعها** ان التعلیق مناف للانشاء ونسبه الشیخ هنا من بعض الانصاریة الی التوهم حیث قال وربما یتوهم ان الوجه فی اعتبار التنجیز هو عدم قابلیة الانشاء للتعلیق انتهی ولا شك فی ان هذا ان تم یكون شرطًا عقلیًا ولا یمكن التخلف كما ان هذا لو تم یتم فی جمیع الصور الا ان یقال ان المعلق علیه اذا كان معلوم الحصول لا یضر بالانشاء لان فی هذا الفرض لا یكون التعلیق الا صوریًا بل یكون لغواصر فالا ان یكون لاغراض اخر **خامسها** ما ذكره فی الجواهر من انه مناف للسببیة لان الظاهر فی كل سبب عدم تخلف مسببه عنه فاذا صح التعلیق لا بد ان یحكم بالتخلف قال فی الجواهر فالظاهر

کلام الشیخ فی المبسوط

فی وجوه منع التعلیق

انه لا اشكال كما لا اختلاف فی عدم صحة غیر المنجز بل عن تمهید القواعد الاجماع علی ذلك بل قیل انه یلوح من كشف اللثام سواء كان تعلیقًا علی متوقع الحصول او متیقنه لا لان الانشاء لا یقبله ضرورة قبول الاوامر ونحوها له بل الوصیة والظهار ونحوهما بل لمنافاته لما دل علی سببیة العقد الظاهر فی ترتب مسببه علیه حال وقوعه فتعلیق اثره بشرط من المتعاقدین دون الشارع معارض لذلك بل هو شبه اثبات حكم شرعی من غیر اهله انتهی وصریح هذا الكلام ان هذا شرط عقلی لان عدم تخلف المسبب عن السبب لیس الا بحكم العقل الا ان قوله ينافي لقوله فتعلیق اثره بشرط من المتعاقدین دون الشارع الخ لا تتمیة صریح فی ان كونه هذا من قبل الشارع غیر مضر مع ان الشرط اذا كان عقلیًا لا یمكن تخلفه ولو بحكم الشارع لان حكم الشارع لا یصیر الممتنع ممكنًا الا ان یقال بالتفكیك بانه اذا صدر من قبل الشارع یكشف عن ان السبب لم یكن تامًا مثلًا اذا حكم الشارع بوجوب القبض وعدم حصول الملكیة الا بعد فی مثل الصرف یكشف عن ان السبب لا یتم الا بعد القبض لا ان المسبب یتخلف عن السبب یلزمه هذا التفصیل بین الشرط المعلوم تحققه فی حال العقد والشرط المشكوك فی الحال واذا كان موجودًا واقعًا وبین غیره بالصحة فی الاول دون الثانی لان فی الاول لا یحصل تخلف المسبب عن السبب واقعًا و باعتقاد العاقد فی الاول منه وواقعًا فقط دون الاعتقاد فی الثانی من الاول **سادسها** ان التعلیق ینافی الجزم المعتبر فی العقود كما قال به العلامة ولذا اشترط الجزم وعلق عدم التعلیق علیه والوجه فیه انه مع عدم الجزم لا یتحقق القصد الی الایجاد والانشاء اذ لا معنی لایجاد الفعل من الفاعل مع الشك فی انه موجد الفعل فی الخارج ام لا واراده ایجاد البیع انشاء فرع جزمه بانه یوقعه والا فلا یتحقق الانشاء وهذا الوجه ایضًا عقلی لا یمكن تخلفه فی فرد من الافراد الا انه هنا شرط اخر لا ربط له بالتعلیق بل النسبة بینه وبین التعلیق عموم من وجه لانه قد یكون التعلیق وانه یكون الجزم مثل التعلیق علی امر محقق فی الحال او الاستقبال وقد لا یكون التعلیق ومع ذلك یكون العاقد مرددًا ومقتضی هذه الوجه اشتراط التنجیز فی الایقاع ایضًا الا ان للمتكلم فی جمیعها مجالًا اما فی الاول فبما ذكرنا من ان هنا

يتم في صورة عدم وجود عموم او اطلاق في البين واما في صورة وجودهما فلا بدّ من الاخذ
بهما ولا شك في ان عمومات حلية البيع وتسلط الناس وتجارة عن تراض لا مانع منها
في التمسك على المطلوب فلا يصح التمسك باستصحاب ملكية المالك الاول لان التمسك
بالاصول انما يصح في صورة عدم وجود دليل يقتضي ذلك بعمومه او خصوصه وهذا معنى قولهم
ان الاصل دليل حيث لا دليل وبهذا يجاب عن قول من قال بان الاسباب توقيفية فلا بد
من الاقتصار بالمتيقن ان لم نقل انه هذا ايضا راجع الى التمسك بالاصول في صورة الشك
وهو عين الاول بعبارة اخرى واما في الثاني فلا بان وقوع التعليق في العقود عند العرف
كثير غايته خصوصا في النذور والعهود والشروط ومع ذلك لا وجه لدعوى الانصراف
ولذا قال الشيخ مرتضى الانصاري ره وبالجملة فاثبات هذا الشرط في العقود مع عموم ادلتها
ووقوع كثير منها في العرف على وجه التعليق بغير الاجماع محققا او منقولا مشكل انتهى
وثانيا بان دعوى الانصراف لا يتم بالنسبة الى زماننا هذا نعم لو ثبت الانصراف بالنسبة
الى زمان نزول الخطاب يتم في اثبات المطلوب لا الان دون اثباته خرط القتاد وثالثا بان لفظ العقد
اسم للمعنى ولا ربط له باللفظ حتى يقال ان التعليق في اللفظ باطل لانصراف الادلة الى ما وضع
للفظ بعث واشتريت كجملة من الالفاظ الموضوعة بازاء الالفاظ الخاصة الدالة على المعاني
كالكلمة والكلام والخبر والجملة والامر والنهي اذا قلنا بعدم غلبة اللفظ في وضعهما كما يظهر من
صاحب التجريد فيه حيث ذكرهما في باب المسموعات لا لمجرد الطلب ولو بغير اللفظ او للمعنى
كغالب الالفاظ مثل الماء والبطيخ والرمان والعنب ونحوها وعلى الثاني فهل هو من مقولة الفعل
او الانفعال ظاهر جملة من التعاريف انه اسم للفظ وان اختلف في التعبير عنه بالعقد كما
عن الوسيلة والمختلف والحلي في الكافي او اللفظ الدال كما عن المحقق في الشرايع بناء على كون
تعريفا للبيع لا للعقد والظاهر انه للعقد حيث قال العقد هو اللفظ الدال على النقل او بالايجاب
والقبول كما عن النافع والدروس واللمعة والتنقيح او الايجاب فقط كما عن جماعة وظاهر جملة
اخرى هو انه اسم للمعنى على اختلافهم ايضا في انه من مقولة الفعل كما يظهر من المحقق الكركي و

في ان العقد اسم للمعنى او اللفظ وان التعليق

للفظ او المعنى معنى صح

صاحب المستند فيه حيث عبّر بالنقل او انشاء تمليك كما عن المصنف او مبادلة كما ذهب اليه
جماعة تبعا لما في المصباح او من مقولة الانفعال كما عن المبسوط والتذكرة والتحرير ونهاية الاحكام
حيث عبّر عنه بالانتقال ولا شك في ان الاخير ليس معنى البيع بل هو اثره والحاصل منه واطلاقه
عليه مجاز بعلاقة السببية او حقيقة اما بالتصرف في الحدود وارادة المبيعية منه واما
بجعله من باب المبالغة نحو زيد عدل ادعاء والثاني تكلف حسن دون الاول لوجوه اولها
ان ارادة المبيعية من البيع غير صحيح لعدم كونه قياسا حتى يقاس وثانيها ان ذكر البيع و
اهمال تعريفه والتعرض لتعريف المعنى المجازي المراد منه اشبه شيء بالاكل عن القفا
وثالثها ان المبيعية ليست عين الانتقال بل هو ايضا الاثر الحاصل منها الا ان يراد
من الانتقال ايضا المعنى المصدري اعني المنفعلية وعلى اي حال كون البيع اسما للمعنى
او للفظ مبني على المسئلة المعروفة بين العدلية والاشاعرة من ان الطلب هل هو عين الارادة
او غيرها ولما كان البحث فيها من فروع البحث عن الكلام النفسي فلا بد ان نتكلم اولا في الكلام
النفسي حتى يظهر الحال فنقول ومن الله التوفيق انا لو تصورنا في مقام الامر سوى الارادة
القلبية التي هي من الصفات والحالات النفسانية الحاصلة في النفس بعد ادراك المصلحة
وقبل التلفظ بالالفاظ المسموعة التي هي من الافعال الخارجية معنى اخر قائما بضمير المتكلم
حال التكلم من انشاء نفساني منكشف باللفظ او حادث معه شيئا فشيئا لتصورنا مثله
في البيع ايضا لانه ايضا انشاء ولا فرق بين الانشاءات فصح ان يقال ان سوى المراضاة النفسانية
واللفظ الدال عليها يكون انشاء نفسانيا اخر قائما بضمير المتكلم يكون اللفظ كاشفا عنه
او مقترنا لحدوثه فيكون مدلولا للكلام اللفظي في البيع كما ان الطلب المغاير للارادة مدلول
للكلام اللفظي في الامر فلا مانع من ان يعرف البيع بالنقل والتمليك ونحوهما من المعاني
واما لو قلنا بانا لا نتصور سوى الارادة والالفاظ معنى اخر اذا راجعنا وجداننا حتى نسميه بالطلب
ونجعله مدلولا للفظ لانحصر الكلام في اللفظي ومثله ايضا في البيع لما ذكرنا من اتحاد
الانشاءات نوعا فلا بد ان نفسره بالايجاب والقبول او باللفظ الدال ونحوهما العدم فعل

تحقيق في ان الطلب والكلام النفسي

في الخارج حتى يكون البيع اسما له بعد انكار وفعل القلب لا يمكن ان يكون اسما للمعنى له او الارادة لانهما ليسا للانشاء والبيع من الانشائيات فعلى ما ذكرنا من ابتناء البحث على الكلام النفسي ينبغي ان نتكلم فيه مجملا ونقول ان بعد التواتر عن الانبياء عليهم السلام انه تعالى متكلم وبه يثبت صدقهم بدلالة المعجزة وقع الخلاف في معنى كلامه وفي قدمه وحدوثه وذلك لان هنا قياسين متعارضين **احدهما** ان كلامه تعالى صفة له وكل صفة له فهو قديم فكلامه تعالى قديم **وثانيهما** ان كلامه تعالى مؤلف من اجزاء مترتبة متعاقبة في الوجود وكل ما هو كذلك فهو حادث فكلامه تعالى حادث والاشاعرة صححوا القياس الاول وتمسكوا بان المتكلم من قام به الكلام لا من اوجد الكلام ولو في محل اخر للقطع بان موجد الحركة في جسم اخر لا يسمى متحركا فلا يصدق على الله تعالى انه متكلم الا بعد قيامه به لا من حيث كونه خالقا له والكلام القائم بذاته تعالى لا يجوز ان يكون مركبا من الحروف المسموعة لانها حادثة ضرورة ان لها ابتداء وانتهاء والحرف الثاني من كل كلمة مسبوق بالاول فلا يكون قديما والحادث يمتنع قيامه بالقديم بل لا يمكن ان يكون هذه الاصوات قديمة لانها غير الذات ومن قدمها يلزم تعدد القدماء وهو باطل فيستلزم الباطل باطل فلا بد ان يكون شيئا اخر بحيث لا يلزم التعدد ويكون مثل سائر الصفات وهو المعنى القائم بالنفس ولا يختلف باختلاف العبارات بحسب الاوضاع والاصطلاحات ويقصد المتكلم حصوله في نفس السامع ليجري على موجبه وهو مغاير للعلم والارادة والطلب والكراهة ويكون متحدا مع اللفظ فله وجود واقعي الا ان وجوده في النفس واقعا مقارن لحال التكلم فيكون بهذا المعنى قديما مثاله ان الانسان اذا اراد الدخول على السلطان انشأ في نفسه مهيئا للحضور ولا يكون هذا ارادة ولا لفظا ولا غيرهما وهذا هو الانشاء النفسي والمعتزلة صححوا القياس الثاني بدعوى ان كلامه تعالى اصوات وحروف لكنها ليست قائمة بذاته تعالى بل خلقها الله تعالى في غيره كجبرئيل او النبي صلى الله عليه واله وسلم ومعنى كونه متكلما انه خالق الكلام وهو حادث وتمسكوا له بوجوه **الاول** انه قد علم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه واله وسلم حتى عند

العوام والصبيان ان القران هو هذا الكلام الموجود في الخارج وهو حادث فان مثل المكتوب في المصاحف هو الصوت والاشكال الا اللفظ ولا المعنى قيل بل اللفظ لان الكتابة تصوير اللفظ بحروف الهجاء والانفس لا يبقى لانه ليس الا اصوات حادثة تحصل من خروج الهواء **الثاني** انه لو كان ازليا لزم الكذب في اخباره بطريق المضي مثل (انا ارسلنا نوحا وقال موسى) الى غير ذلك لان صدقه يقتضي سبق وقوع النسبة ولا يتصور السبق على الازل والجواب ان كلامه تعالى في الازل لا يتصف بالمضي والحال والاستقبال لعدم الزمان وانما يتصف بذلك بعد حدوث الازمنة وفيه ان هذا الجواب غير وجيه لان اتصافه بالمضي بعد حدوث الازمنة يقتضي الكذب ايضا لان وقوع هذه الامور يكون بعد حدوث الازمنة بعدية زمانية فكيف يصح التعبير عنه بالمضي **الثالث** ان كلامه تعالى يشتمل على امر ونهي واخبار واستخبار ونداء وغير ذلك فلو كان ازليا لزم الامر بلا مامور والنهي بلا منهي والاخبار بلا سامع وغيرها وكل ذلك عبث والجواب ان اللغو والعبث يلزم لو خوطب المعدوم واما المعدوم واما على تقدير الوجود بان يكون طلبا للفعل ممن سيكون فلا وفيه ان هذه الامور تكون من الامور النسبية فلا توجد الا بعد وجود الطرفين مثلا لا يصح ان يقال ان زيدا افعل مع علم زيد ينادي لان اتصاف المنادي بالنداء لا يكون الا بعد من ينادي وكذا الاخبار والاستخبار لذا الاشتمال على من يتكلم في بيته وحده او في نفسه انه اخبر بكذا بل يسمى هذا النحو من التكلم حديث النفس **الرابع** ان الامر لو كان ازليا لكان ابديا لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه فينبغي التكليف في دار الجزاء ايضا وهو باطل اجماعا **الخامس** ان الكلام لو كان ازليا لاستمر ازلا وابدا فلا يختص مكالمة موسى عليه السلام بالطور وجوابهما ان الكلام وان كان ازليا لكن تعلقاته بالاشخاص والافعال حادثة بارادة من الله واختياره **السادس** ان الكلام اما خبري او انشائي والخبري فيه ثلثة اشياء احدها العبارة الصادرة عن المتكلم وثانيها ثبوت النسبة او انتفاؤها بين طرفي الخبر والثالث ثبوت تلك النسبة او انتفاؤها في الواقع والاخيران ليسا كلاما نفسيا وكذا الاول ولا شيء اخر سوى هذه الاشياء حتى يسمى كلاما نفسيا والانشائي ففيه

شيئان احدهما اللفظ الصادر عن المتكلم وثانيهما الارادة او الكراهة القائمتين بنفس
المتعلقتين بالمامور به او المنهى عنه وليست الارادة او الكراهة ايضا كلاما فتعين ان يكون
هو اللفظ ولا يكون وراء هذين شيء اخر حتى يسمى كلاما نفسانيا واجابوا عن قول الاشاعرة
بان المتكلم من قام به الكلام اولا بان الكلام هيئات وكيفيات عارضة للصوت القائم بالهواء
المتحرك حركة مخصوصة فيكون الكلام والحروف كيفية الصوت القائم بالهوا والهواء ليس
قائما بالمتكلم حتى يقال ما قام به قائم بالمتكلم بالواسطة فاذن نسبة الكلام الى المتكلم ليس لقيامه به
بل نسبته اليه لاجل تعيينه الحروف او تميز بعضها عن بعض وكذا الكلمات والتراكيب وعلى
هذا لا يصح تفسير المتكلم بمن قام به الكلام وثانيا بان الصفات على قسمين احدهما ما قام بالشخص
وثانيهما ما صدر عن الشخص والاول مثل الحركة والثاني مثل الضرب والتكلم يكون من الصفات الصدورية
مثل الضرب لا مثل الحركة فيكون المتكلم من اوجد الحروف وهو صادر مع ايجاده الصوت وثالثا
بان المتحرك من قام به التحرك لا من قام به الحركة وكذا المتكلم من قام به التكلم لا من قام به الكلام
لظهور ان مبدأ الاشتقاق منهما هو التكلم والتحرك لا الكلام والحركة فظهر بما ذكرنا عدم تعقل
الكلام النفسي والانشاء النفسي فلا يكون البيع الا اسما للفظ ويمكن ان يقال ان كونه اسما للمعنى
لا يبتني على الكلام النفسي بل يمكن القول بانه اسم للمعنى وتفسيره بالنقل بتقرير ان النقل لا
ينحصر بالنقل النفسي الحاصل باللفظ بل هو بناء على بطلانه كالتمليك والمبادلة وغيرها يكون
من العناوين الثانوية الطارية على اللفظ الكاشف عن المراضاة ولا يحصل الا به كما هو الشان
في جميع العناوين الاولية والثانوية لعدم حصول شيء منها الا بوجود ما يحصلها ويحققها
من العناوين الاولية كوجود التاديب بالضرب والاهانة بالشتم والسخرية لا على وجه يكون
هناك موجودان بوجودين بل على وجه يكونان موجودين بوجود واحد ويحمل احدهما على
الاخر فيقال الضرب تاديب فالنقل عنوان ثانوي يحصل باللفظ الكاشف عن المراضاة وهو
عنوان اولى يحققه ويحصله فليس النقل امرا نفسانيا بل يكون فعلا خارجيا لكنه ليس من
العناوين الاولية الصادرة بانفسها من الفاعل بل يصدر بقصد وما يحصل به ومنه

بداهة احتياج كل عنوان ثانوي الى آلة وسبب يحققه فكما ان الضرب آلة وسبب للتاديب و
يحصل به فكذلك النقل ايضا عنوان ثانوي لا يحصل الا بسبب هو اما اللفظ او غيره من الفعل
كالمعاطاة فاللفظ الكاشف عن الرضا آلة لحصول النقل اذا صدر من البايع قاصدا له مع حصول سائر
الشرائط كسببية الضرب للتاديب غاية الامر ان سببيته له بالعادة وسببية ذلك بالجعل
والوضع ومن راجع الى نفسه يظهر له ان البيع ليس هو اللفظ بل اللفظ كاشف ومحصل له و
يشهد عليه ما ورد من الاخبار من اطلاق البيع على الامر المعنوي وهو النقل مثل ما ورد من
كراهة بيع الحاضر للبادي كخبر عبد الله عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى
الله عليه واله وسلم في حديث لا يبيع حاضر لباد ولا شك في ان المراد ليس اجراء الصيغة
بل المراد الامر المعنوي وما ورد من كراهة البيع بربح الدينار دينارا كما في خبر ابي جعفر
الفزاري بعد الشراء والحلف قال فلما مضوا اموالهم انصرفوا الى المدينة فدخل مصادف
على ابي عبد الله عليه السلام ومعه كيسان كل واحد الف دينار فقال جعلت فداك
هذا رأس المال وهذا الاخر ربح فقال ان هذا الربح كثير ولكن ما صنعتم في المتاع
فحدثه كيف صنعوا وكيف تحالفوا فقال سبحان الله تحلفون على قوم مسلمين ان لا تبيعوهم
الا بربح الدينار دينارا وما ورد على وجوب البيع على المحتكر ونحوها من الاخبار ولا شك في ان
المراد ليس اجراء الصيغة بل المراد الامر المعنوي فظهر ان البيع ليس الا اسما للمعنى وهو مدلول
اللفظ **فان قلت** ان النقل متاخر عن اللفظ فكيف يكون مدلولا له **قلت**
انه متاخر عنه رتبة متحد معه خارجا لا زمانا لانه يجب ان يكون المدلول سابقا على اللفظ
بحيث يكون اللفظ كاشفا عنه لا محدثا له كيف وليست الدلالة الا الكشف عن المعنى وهو
الذي يقصده المتكلم لانا نقول انه ممنوع مطلقا كيف والا لم يبق فرق بين الاخبار
والانشاء اذ لا واقع للكلام الانشائي الا ما يحصل به فهو علة لحصوله ولذا لا يتصف
بالصدق والكذب **فان قلت** اذا كان معنى البيع هو النقل يصير اللفظ اخبارا
عن حصول النقل في الخارج ولا ينتزع منه النقل الذي هو العنوان الثانوي ولو كان المراد

منه حال الاستعمال ما لا يكون حاصلا فعلا فكيف يقصد المتكلم وما ذكرت من المعنى
الانتزاعي ليس قابلا لتعلق القصد به اذ لا يعقل تعلق القصد والارادة بذات النقل
بما هو نقل لان الارادة انما تتعلق بما يصدر من الفاعل حقيقة ويكون قائما بجوارحه المخصوصة
وليس هناك شيء سوى اللفظ والمفاهيم المنتزعة ليست الا كلوازم الماهيات في كونها
مقصودة تبعا بسبب قصد ايجاد الملزوم ويلزمه حصول النقل باللفظ بمجرد ايجاد
اللفظ ولو لم يقصد النقل ايضا فهو باطل فكيف الحال فيه **قلت** اولا انه منقوض
بنفس نقلت اذا قصد به الانشاء لا الاخبار اذ لو كان اخبارا عن حصول النقل لا يكون انشاء
وهذا خلف ولو كان انشاء فالمقصود منه حال التكلم وانكار استعماله في الانشاء اساسا
مخالف للعرف والوجدان وثانيا انه يقصد المتكلم حال التلفظ حصول النقل بنفس اللفظ
فمعنى قصد النقل هو قصد حصوله باللفظ وذكر اللفظ بقصد حصوله سبب لانتزاع النقل
منه اذا استجمع الشرائط المعتبرة لحصوله في الخارج كما ان ذكر اللفظ الكاشف عن الارادة سبب
لانتزاع الطلب والتكليف والتسبب وغيرها من العناوين الثانوية من غير توقف على شيء
اخر فاللفظ الموضوع لاظهار الارادة كصيغة الامر مثلا يحصل معناه به قطعا ضرورة
ان الاظهار يحصل بنفس الامر وهو مستعمل فيه بقصد المتكلم وليس موضوعا لنفس الارادة
كلفظ الارادة حتى يصير اخبارا عن وجودها بل يكون للاظهار والطلب غيرهما من العناوين
الثانوية التي تحصل بنفس اللفظ بقصد حصوله وكذلك صيغة البيع ايضا حرفا بحرف فالنقل
وان لم يكن حاصلا حال الاستعمال الا انه يحصل بنفسه اذا كان على الوجه الخاص بان كان
جامعا لشرائط التأثير لان المتكلم يريد ايجاده ولو كان حاصلا لزم تحصيل الحاصل فلا بد
ان لا يكون حاصلا حتى يقصد حصوله اما قوله انه غير قابل لتعلق القصد به فباطل لانه لو كان
المراد انه غير مقدور له اصلا ففيه انه مقدور ولو بالواسطة كالافعال التوليدية الا
ترى ان الاحراق مقدور بسبب القدرة على الالقاء في النار ولو كان المراد ان القابل
للقصد هو نفس العنوان الاولي نظرا الى ان العنوان الثانوي لا يحتاج الى قصد اخر سوى

ما يتعلق بمنشأ انتزاعه ففيه ان كثيرا من العناوين الثانوية ليست من اللوازم القهرية
لوجود عناوينها الاولية ولا يكفي مجرد قصد ذوات منشأ انتزاعها في تحققها الا ترى
ان التعظيم والاهانة والسخرية وغيرها من العناوين الثانوية لا تنتزع بمجرد ايجاد
عناوينها الاولية من الافعال الخارجية بقصد وانها ما لم يقصد انفسها ايضا
فليس حالها الا كلوازم الماهيات في عدم الاحتياج الى ارادة مغايرة لارادة
الملزومات بل يختلف حسب اختلاف المقامات فربما يكون القصد دخيلا في تحقق
العناوين ولا تتحقق بدونه وربما تتحقق بدونه ايضا والعناوين الثانوية اذا كانت من مداليل
الالفاظ فلا جرم تكون من قبيل الاول لان المتكلم بها يقصد معانيها لا محالة في مقام
الاستعمال والا لم يكن مستعملا لتوقفه على قصد المعنى من اللفظ واما استبعاد
وضع اللفظ لما يحصل بنفسه فمدفوع بانه اي فرق بين اللفظ وساير الافعال الخارجية
بل اللفظ ايضا من جملتها فكما يمكن صيرورة فعل خارجي سببا لحصول عنوان بالقصد كذلك
يمكن في اللفظ ايضا ولو كان ذلك بجعل العلقة الوضعية بينهما على هذا النحو عرفا وشرعا
فعلى ما ذكرنا ظهر انه لا وجه لتوهم ان اللفظ لا بد ان يكون كاشفا عن المدلول لا محالة لانه
باطل في الانشائيات اذ ليس لها واقع تطابقه او لا تطابقه لا يقال ان ما ذكرت في بيان
معنى الطلب والنقل من العنوان الثانوي هو عين مغايرة الطلب للارادة فلم انكرت المغايرة
لانا نقول المراد بالطلب ان كان من العناوين الاولية والمعاني النفسية القائمة بضمير
المتكلم فلا اشكال بانه عين الارادة ولا نتصور مغايرة بينهما وان كان من العناوين الثانوية
المنتزعة من اللفظ الكاشف عن الارادة فلا اشكال في مغايرة الطلب والارادة بل
المغايرة بديهية لا مجال لانكارها الا ان القائلين بالمغايرة لما يريدون اثبات المعنى الاول
لاثبات الكلام النفسي الذي قال به الاشاعرة وانكره العدلية انكرناه فان قلت ان القائلين بالمغايرة
يريدون هذا ايضا قلت هذا غير صحيح لانه كيف يكون كذلك مع ان هذا النزاع من
شؤون الكلام النفسي كما صرح به الجل والنزاع بينهما معنوي لا لفظي ولذا ذكرنا في مسئلة

الطلب والارادة ان من انكر الكلام النفسي ومع ذلك قال بالمغايرة فقد كر على ما فرّ واقرّ
بما انكر من حيث لا يعلم والتزم بالكلام النفسي واختلط عليه محل النزاع والخلاف لو اراد
ما ذكرنا من العنوان الثانوي اذ من الواضح الفرق بين مقالتنا ومقالتهم فكيف يرجع ما ذكرنا
الى مقالتهم اذ ما ذكرنا في بيان حقيقته لا ربط له بالانشاء المعنوي والكلام النفسي مع ان
الفرق بينهما من وجوه **احدها** ان النقل على ما ذكرنا من العناوين الثانوية التي ليست لها
ما بازاء خارجي بل وجوده بوجود منشأ انتزاعه وبناء على الكلام النفسي يكون من العناوين
الاولية ويكون بنفسه موجودا في الخارج اعني الخارج عن الكلام اللفظي غاية الامر ان ظرف
وجوده هي النفس **ثانيها** انه على الاول يصح حمله على اللفظ بان يقال ان الايجاب هو مع
القبول مثلا بيع لصحة حمل جميع العناوين الثانوية على الاولية اذا لتغاير بينهما مفهومي لا
مصداقي بخلاف الثاني ~~[illegible]~~
لتغايرهما مفهوما ومصداقا فلكل واحد منهما وجود مستقل كيف واحدهما قائم بالجارحة
المخصوصة والاخر قائم بالنفس فيكونان موجودين بوجودين ومن الواضح انه لا يعقل اتحاد
الموجودين كذلك في الوجود وهل يعقل صيرورة الشيئين شيئا واحدا **ثالثها** انه على
المعنى الذي قلنا يكون اللفظ محصلا ومحققا للنقل ومحدثا له ليس الا لتعلقه عليه رتبة
وان تغاير زمانا وعلى كون المراد منه العنوان الاولي يكون اللفظ كاشفا عنه ومحدثا له في النفس
على اختلاف كلماتهم في ذلك فان قلت انه على ما ذكرت ايضا لا يكون محدثا للنقل وعلة
لحصوله بل كيف يعقل ذلك والا لم يصح الحمل لعدم صحة حمل المعلول على العلة الا مسامحة
والعلة والمعلول موجودان بوجودين لا بوجود واحد فلا بد حينئذ اما من عدم صحة الحمل
واما من عدم كونه علة فلا يمكن الجمع بينهما ولذا ابطلنا كون الفرد معلقة للكلي نظرا الى
الحمل والاتحاد هنا في الوجود وعدم امكان حمل ذي المقدمة على المقدمة لكونها من اجزاء العلة
قلت نمنع عدم صحة الحمل اذا كان المعلول من الاوصاف الخارجية المنتزعة من الافعال
التوليدية الاترى انه يصح حمل الاحراق على الالقاء في النار مع كونه علة وسببا له نعم لو كان

من الموجودات الخارجية والماهيات المتأصلة كالانسان بالنسبة الى افراده علة ومقدمة لحصول
الطبيعة فلا يصح الحمل لما ذكرنا من عدم معقولية حمل السبب على المسبب مع ان كون البيع
اسما للمعنى هو المتبادر عند الاطلاق والتبادر علامة للحقيقة ومن راجع الى نفسه
بعين الانصاف يظهر له ان العاقد يريد بهذا العقد ايجاد امر اخر وهو العقد واراده باللفظ
ان يوجد كما ان هذا هو شأن الالفاظ والنصب في الاشارات ولذا من تلفظ بالكلام غير قاصد
للوضع ولو استعمل اللفظ في معناه الموضوع له يصح سلبه عنه ويقال انه لم يوجده وان كان
تلفظ لا بد ان يقال بانه اوجده ومن جميع ما ذكرنا ظهر انه يمكن التصالح بين الفريقين ودفع النزاع
من البين بارجاع التعريفين الى تعريف واحد بان يقال ان البيع اسم للمعنى وهو النقل او التمليك
عند الجميع وتفسيره بالايجاب والقبول في كلمات بعض انما هو باعتبار كون اللفظ هو النقل في
الخارج فليس النقل شيئا اخر سوى اللفظ الدال وان تغاير مفهوما فمراد من عبر باللفظ انما
هو باعتبار كونه سببا للنقل متحدا معه بحسب المصداق لا باعتبار كونه لفظا اذ اللفظ اذا
كان موضوعا لعنوان ثانوي لو سئل عن معناه امكن الجواب بكل من العنوان الثانوي والاولي
الا ترى ان السجود موضوع للعنوان الثانوي وهو غاية الخضوع الذي يحقق بعنوانه الاولي و
هو وضع الجبهة على الارض ومع ذلك يصح تفسيره بكل منهما بان يقال ان السجود عبارة عن
غاية الخضوع كما يقال انه عبارة عن وضع الجبهة على الارض وذلك لا باعتبار كونه سببا
للخضوع فكذلك لفظ البيع اذ يصح تفسيره بالنقل وباللفظ الدال عليه باعتبار كونه سببا
له متحدا معه ولو بالتسامح وهذا بخلاف النقل النفسي اذ لا يصح حينئذ تفسير البيع باللفظ
لو جعلناه موضوعا للنقل لان اللفظ شيء والنقل شيء اخر وكيف كان في تحقيق ما ذكرنا من كون
اسما للمعنى ويشهد له ما ذكره القوم من ان العقد مأخوذ من العقدة فالعقد عبارة عن جعل الشيء
ذا عقدة ولا شك في ان العقدة قد تبقى وقد تنحل كما انها قد تكون قوية لا تقبل الحل وقد تقبله
ولا شك في ان ما يبقى وما يرتفع ويكون قويا وضعيفا ليس الا الامر المعنوي والا فاللفظ لا يبقى قابلا
للبقاء والارتفاع ومن قال باللفظ لا بد ان يتكلف بان يقول ان المراد ارتفاع اثره ولا شك في

خلاف الظاهر ولا نقول بان الابداع قوي ولا داعي عليه لو لم يكن الداعي على خلافه فان قلت ان
التعليق مناف للجزم المعتبر فيه قلت لو تم يكون وجها اخر غير هذا الوجه كما ذكرنا لا يرجع الى
دعوى الانصراف واما في الثالث فبوجهين **احدهما** ان الاجماعات المنقولة لا عبرة بها حتى
تكون مدركا في الحكم **وثانيهما** انه لو فرض الحكم باعتبارها الشمول الادلة حجية خبر الواحد
له والحكم بانه من افراده بتم لو لم يكن حكمهم مستندا الى دليل عقلي او نقلي واما اذا كان فلا بد
ان ينظر الى هذا الدليل لا الى الاجماع فان تم فهو المستند والا فلا ومن راجع الى كلمات
اكثرهم يظهر له ان المدرك عندهم هذه الامور المذكورة وسيظهر ان شيئا منها لا يصلح
ان يكون دليلا ومستندا للحكم ويشهد على ما ذكرنا اشتراط العلامة ره الجزم المستلزم لصحة
بعض اقسام التعليق كما ذكرنا من ان بعض اقسامه غير مناف للجزم واما المحصل فان حصل فلا بد
ان يكون مستندا للحكم ولا يمكن التخطي عنه لمن حصل له الا ان الكلام في حصوله واما في الرابع
فبان المراد بالانشا الذي يقال بان التعليق مناف له ان كان مدلول الكلام اللفظي بمعنى ما
يتلفظ به كيف ما فلا اشكال في عدم انفكاكه عن اللفظ بل لا يتصور انفكاكه عن اللفظ الدال عليه
بالوضع الا ان الكلام ليس فيه وان كان المراد بالانشا هو الانشا القلبي المنكشف بالعقد
او المراضاة القلبية وكان المراد بالتعليق فيه انه كما يصح انشا الملكية المحققة على كل
تقدير كقوله هذا للسان جاء زيد ام لا خلاف الظاهر انه لا مانع فعليه لعدم المانع من
ان ينشأ شيئا على فرض وتقدير دون تقدير كما لا مانع من انشائه لزيد وعمرو بل هذا
واقع في العرف والشرع كثيرا فيصح ان يقال هذا لك ان جاء زيد خذ المال قرضا او اقتراضا
اذا اخذته من فلان ونحوها فعلى هذا فالعبرة بحال الانشا فان انشا المنشا الانشاء
في نفس الملكية للمشتري من دون تقييد وتقدير يحصل كذلك وان انشا الملكية على فرض
وتقدير يحصل كذلك ولا شك في ان الانشا من افعال الاختيارية للمنشا وله ايجاده باي
نحو اراد كسائر الافعال الاختيارية والا لا معنى لتعليق الامر والنهي به والقول بانه
ليس له ان يعلق الانشا فان قلت ان الانشا من مقولة الفعل والافعال باسرها سواء كانت

فهل يصح انشا الملكية المحققة على تقدير دون تقدير ام

من الافعال القلبية القائمة بالنفس او الافعال الخارجية القائمة بالجارحة
المخصوصة غير قابلة للتعليق لان الفعل من حيث هو فعل موجود من الموجودات
والتعليق مساوق للعدم فعلى هذا يكون التعليق في الانشا جمعا بين المتناقضين وهو الوجود
والعدم ويظهر لك هذا بالمراجعة الى الافعال الخارجية مثلا هل يتصور ان يكون الاكل
والشرب من الافعال الخارجية معلقا في عالم وجودها على امر غير حاصل والا لا يكون معلقا
فعلى هذا فالشيء اما موجود في الخارج بوجود علته ام لا ولاجل ما ذكرنا التزم النحويون في
تعليق الطلب على الجملة الشرطية تاويله بجملة خبرية مثلا قوله ان جائك زيد فاكرمه
يكون في معنى الطلب منك اكرام زيد في ذلك الزمان فما ذكره من ان المراد بالانشا ان
كان مدلول الكلام اللفظي فلا اشكال في عدم انفكاكه عن اللفظ تحقيق وتصديق
لما ذكرنا واما ما ذكره من ان الكلام ليس فيه غير صحيح لان الكلام يكون فيه لا غير لان مقتضى
الجملة الشرطية ترتب مدلول الجزاء على وجود الشرط فاذا كان الجزاء موضوعا للانشا
لزم منه تعليقه على الشرط وهو الذي قلنا بعدم تصوره فكيف يمكن ان يقال ان الكلام
ليس فيه واما حصول الملكية والسلطنة فهو من الاثار المترتبة على الانشاء ودفعه
بان التعليق يكون في المنشا لا في الانشا لا من ان ينشئ الملكية المطلقة واخرى ينشئ
الملكية على تقدير ولا تعليق في نفس الانشاء مدفوع بان المنشا من اثار الانشاء و
انما يكون مقدورا للمكلف تبعا وبواسطة الانشاء والا فهو بنفسه من الامور الواقعية
الخارجية القهرية فلا يتصور التعليق في المسبب الا بعد تصوره في السبب نعم التعليق في
المنشا انما يحصل في ما لو جعل امر اخر معتبرا في المنشا على وجه الجزئية او الشرطية التي يعبر
عنها بالتقييد كالشرط في ضمن العقد لانه شرط لتعلق الانشاء لا لنفسه ومن هنا ظهر
ان الشرط في ضمن العقد خارج عن مسئلة التعليق في الانشاء اما لو كان المعتبر تقدير
وجود شيء كما في التعليق باداة الشرط فهو خارج عن الاشتراط في المنشا بل هو تعليق
في نفس الانشا واما النقض بالموارد الواقعة فيها التعليق كالنذر والوصية والاول

كلام اهل هذا الامر مجال الان تاعلق وجوده على امر غير حاصل ايكون اضافة غير حاصل

بقوله الكلام

المشروطة فمدفوع بانه لتبين ذلك من جهة امكان التعليق في الانشا ولا من تحقق رجوع
الامر الى التعليق في المنشا كما ذكره وذلك لعدم مساعدة القواعد عليه بل انما هو لبطلان
اصل المبنى اعني الانشا النفسي المدلول الكلام اللفظي فالتعليق بها لا يشتمل التعليل ولا
يروي الغليل بل حال الجميع على نسق واحد نقضا وحلا امكانا واستحالة والجواب عن الجميع
شيء واحد لا ربط له بما ذكره كما سيتضح ان شاء الله وكيف كان فما ذكرنا في التعليق لا يندفع
بامثال هذه الكلمات قلت ان هذا يتم ان كان المراد بالانشاء الانشاء النفسي وهو الحركة
النفسانية الحاصلة بحصول اللفظ شيئا فشيئا او كان اللفظ كاشفا عنها باختلاف كلماتهم
واما اذا كان المراد به الرضا الباطني فلا اشكال في تصوره لان الرضا كما يتعلق بتقدير دون
اخر ولا شك في ان الرضا بملكية زيد يوم الجمعة ليس اخبارا بانه يصير راضيا بها بعد
بيان على انه راض حين الفعل المعتبر في الانشاء مثلا كما يتصور الرضا بالنسبة الى بعض الاعيان
دون بعض ولا يضر هذا بالانشا كذلك يتصور بالنسبة الى حال دون حال ولا يضر
بالانشاء فاذا حصل الرضا بالنسبة الى حال يسمى هذا تعليقا في المنشا والا فنفس الانشاء
هو الرضا بالفعل حاصل ومن هذا يحكم بالصحة في النذر والوصية والحلف مثل
قولك لله علي كذا ان كان كذا والا لا يتصور الحكم بالصحة بسبب التعليق اذ كان هذا
ممكن في الانشا وبعبارة اخرى انه بعد ما ذكرنا من اتحاد الطلب والارادة وعدم وجود شيء
النفس سوى الارادة الواقعية في الامر والمراد منها التفسية في سائر الانشاءات واللفظ
الكاشف عن وجودها لا يكون فعل غير الارادة والرضا لا خارجا ولا ذهنا الا الالفاظ
عن العلم بما يكون من مقولة الافعال لا خارجا ولا ذهنا واما الملكية ونحوها فهي من
العناوين الثانوية وان كان من مقولة الفعل والكلام يكون في العناوين الاولية ولا
بالانشا معنى اخر سوى ذلك وحينئذ ليس في البين تعليق لا في اللفظ ولا في العنوان الثانوي
المنتزع منه وانما التعليق في مفاد اللفظ المستكشف منه من الصفات والواقعية المنبعثة
عن الدواعي والاغراض والمصالح فان المصالح الداعية للامر الى تحريكه للمامور نحو الفعل

اما ان يكون موجودة فعلا او لا بل يتوقف على حالة منتظرة وفي كل منهما لا بد من التصدي
بلفظ يكون قابلا لفهم هذا منه وكاشفا عنه وليس الكاشف عن الاول الا اللفظ المطلق
كما ان الكاشف عن الثاني ليس الا الامر المشروط مثلا اذا قال الامر اضل ان جاء زيد
على ان ارادته متعلقة بايجاد الفعل بعد المجيء ولا تعلق الارادة بعد لان المصلحة
الملحوظة المحركة الى هذا الطلب ليست الا في هذه الصورة لا غير ويسمى هذا مشروطا كما ان
الامر اذا قال افعل هذا مطلقا يدل على ان ارادته متعلقة بايجاد الفعل حين الطلب ولا يكون
هذا الا لان المصلحة الملحوظة المحركة الى هذا الطلب والى هذا الفعل موجودة حين الطلب
ومثله الحكم في البيع لان غرض البائع ومصلحته اما حاصل فعلا بحيث يرضى بالمبادلة
حين الفعل من دون توقف على شيء لان المصلحة الداعية اليها تكون موجودة
في الحين واما يحصل بالبيع على تقدير خاص بحيث تكون راضيا بالنسبة الى
هذه الصورة وان كان الرضا فعلا موجودا وليس هذا الا بسبب ان المصلحة الداعية
اليه تكون كذلك ويكون الاول مطلقا والثاني مشروطا وكيف كان فلا اشكال في الانشا
مع التعليق بناء على اتحاد الطلب مع الارادة فالوجه المذكور مبني على مذاق المشهور القائلين
بالمغايرة تبعا للاشاعرة فانهم وان كانوا منكرين لها باللسان الا انهم يعترفون بها بالجنان
واما في الخامس فبما ذكره الشيخ مرتضى الانصاري ره في رده من الوجوه **منها** عدم
انحصار ادلة الصحة واللزوم في مثل قوله تعالى (اوفوا بالعقود) لان دليل حلية البيع
وتسلط الناس على اموالهم كاف في اثبات ذلك **ومنها** ان العقد وان كان سببا
لوقوع مدلوله فيجب الوفاء به على طبق مدلوله الا ان مفاد اوفوا بالعقود ليس الا مفاد
اوفوا بالعهود في وجوب ترتب الاثر ولا شك في ان اثر كل عقد بحسبه فان كان منجزا فمنجزا
وان كان معلقا فمعلقا فلا يكون التعليق منافيا لسببية السبب لان سبب المعلق لا
يقتضي الا هذا المقدار **ومنها** ان تخلف الملكية عن العقد كثير جدا **ومنها** ان ما
ذكره لا يجري في مثل قوله بعتك ان شئت وان قبلت وقول القابل قبلت فانه لا يلزم

هنا تخلف اثر العقد عنه ومع ان هذا لا يجرى فى الشرط المشكوك التحقق فى الحال فان
العقد حينئذ يكون مراعى لا موقوفا **ومنها** ان ما ذكره لا يجرى فى غير البيع من العقود
التى قد يتاخر مقتضاها عنها كالاجارة والوصية اذا كان القبول فى زمان حيوة الموصى
كما لا يخفى فى الجميع نظر اما فى قوله من عدم انحصار ادلة الصحة فلولا انا قد حققنا فى
محله ان المراد بالعقد هو الامر المعنوى المنكشف باللفظ دون اللفظ واطلاقه عليه
مجاز بعلاقة السببية ويشهد عليه تعريفه بانه مبادلة مال بمال فعلى هذا فلا فرق بين
ان يكون المدرك منحصرا فى اوفوا ام يكون غيره ايضا كتجارة عن تراض وثانيا ان الذى
يتصور ما نعيته اذا كان المدرك منحصرا فى اوفوا هى دلالته على سببية العقود اللفظية
فاذا دل على سببيتها ينصرف الى المتعارف والمتعارف فى العقود اللفظية يكون غير المشكوك
مثلا اذا كان المدرك اوفوا فاذا شك فى اعتبار الماضوية لا يمكن التمسك به لانه
ينصرف الى المتعارف والمتعارف هو الماضى بخلاف ما اذا كان المدرك تجارة عن تراض
ونحوه لان ما ذكرنا غير جار فيه لما ذكره الشيخ من ان وقوع التعليق فى العقود كثير فى العرف
والشرع ومع هذا لا يمكن دعوى الانصراف فلا وجه لما ذكره ره وثالثا ان ما ذكره
صاحب الجواهر ان سلم يكون عقليا فلا يمكن دفعه بشمول العمومات والاطلاقات له
فلا بد فى دفعه من مقدمات اخر كما ذكره الشيخ ره بعد ذلك واما فى قوله ان تخلف الملك
عن العقد كثير جدا فبان المراد ان كان تخلف الملك عن العقد بسبب جعل شرط شرعى كالقبض
فى الصرف والهبة بناء على كونه شرطا للصحة ففيه ان هذا لا يصير جوابا عما ذكره بل دليل عليه
لانه هذا يكشف من ان السبب يكون المجموع من حيث المجموع فلا يحصل التخلف بين السبب
والمسبب وان كان بسبب شرط غير شرعى فلا نقول به بل هو عين الدعوى فلا بد من اثباته
بدليل وهذا مراد صاحب الجواهر من قوله فتعليق اثره بشرط من المتعاقدين دون
الشارع معاوض لذلك واما فى قوله مع ان ما ذكره لا يجرى فى مثل قوله بعتك ان شئت
فبان هذا ليس نقضا عليه لان كل من قال به يلتزم بجميع لوازمه ومنه الحكم بالصحة

هنا

هنا ولا يكون لهذا الالتزام ثمرة فاسد حتى لا يمكن له القول به واما فى قوله مع ان هذا
لا يجرى فى الشرط المشكوك التحقق فى الحال فان العقد حينئذ يكون مراعى فظهر جوابه مما ذكرنا
فى السابق واما فى قوله مع ان ما ذكره لا يجرى فى غير البيع من العقود فبانه لو كان المراد تاخر
مقتضى العقود عنها بسبب شرط شرعى فلا مانع منه لما ذكرنا من ان الشرط الشرعى كاشف
عن ان السبب هو المجموع من حيث المجموع وان كان بسبب شرط غير شرعى فلا نقول به فالحق
فى الجواب ان يقال ان الانشاء ليس الا الرضا بالمبادلة وهو حاصل من دون تعليق
على تقدير دون تقدير اخر كما ذكرنا واما فى السادس فبان الترديد اما ان يكون فى اصل كونه
سببا موثرا حتى يترتب عليه الاثر بان لا يعلم البايع ان هذا البيع يترتب عليه الاثر ام لا
بسبب انه مقيد بشرط شرعى ام لا او بسبب ان شرط الشرعى المعتبر قد حصل ام لا واما ان يكون
الترديد فى ترتب الاثر وعدمه عليه بعد صدوره مع علمه بانه سبب موثر شرعا
ومنشأ الترديد فى الاول هو الشك فى كون العقد مخروجا مع الشرائط المعتبرة فيه حتى يوثر ام
لا وفى الثانى هو الشك فى وجود الامر الخارجى المعلق عليه بحيث لو حصل لكان ذا اثر ومعطلا
للبايع ولا يضر شئ منهما فى تحقق الجزم المعتبر فى العقد وصحته اما الاول فهو الترديد
فى ترتب الاثر بسبب الشك فى الشرائط فلان هذا لا يصير سببا للعدم قصد الانشاء بل
لا يصير سببا ولو علم بعدم ترتب الاثر شرعا ولذا يحكم بالصحة لو باع مال الغير لنفسه
اذا اجاز المالك لان المستند هو العقد لا الاجازة وانما كان الاجازة شرطا فان كان
العلم بفقدان الشرط مضرا للعقد وسببا لعدم امكان الجزم فى العقد والانشاء لا بد
ان لا يقال بالصحة فيه مع علم البايع بان البيع لنفسه مشروط بكونه مالكا او يلحقه الاجازة
وكذا يحكم بالصحة لو باع مالا باعتقاد انه مال الغير فظهر كونه ماله وكذا لو باع مال مورثه
باعتقاد حيوته ثم ظهر موته حين العقد فلو كان علم ترتب الاثر موجبا لعدم القصد لا بد
ان يحكم بالفساد وملخصه ان الحكم بالبطلان فى صورة عدم الجزم اما ان يكون بسبب دليل شرعى
يدل على اعتباره او بسبب عدم حصول الانشاء مع الترديد اما الاول فلا اشكال فى عدم

وجوده

وجوده في الشريعة واما الثاني فلان الرضا بالتبديل الذي هو الانشاء على مذهب المحقق كما ذكرنا لا يتوقف على التنجيز بل يحصل بمجرد وجود داع عقلائي موجب للرضا ولا اعم من ان احتمال المنفعة وترتب الاثر كاف فيه مع عدم المضرة ولا يحتاج الى شيء اخر لوضوح ان العقلاء يقدمون على ما كان فيه منفعة محتملة مع عدم المضرة واما الثاني فلان احتمال المصلحة على تقديره كاف في اقدام العقلاء على ايجاد العقد وانشائه ومثله كثير يظهر هذا بالمراجعة الى احوالهم فاذا اقدم والتفت وانشأ العقد لا مانع من صحته لوضوح ان المحرك الى العمل قد يكون الجزم بترتب الاثر وقد يكون الظن وقد يكون الاحتمال ولا يحتاج ان يكون المحرك دائما القطع ولذا كثيرا ما يقدم العاقل على شيء بمجرد احتمال المنفعة اذا كان احتمال الضرر مسدودا وهذا مما لا كلام فيه مع انه فيما نحن فيه جازم بترتب الاثر على عقد وهو لا يقصد الا ذلك فلا يكون ترديد في ترتب الاثر المقصود فيما قصد تحققه فلا مانع من قصده والمفروض عدم وجود مانع من جهة اخرى وكيف كان فالجزم بالمعنى المستفاد من ظاهر الكلمات وهو الجزم بالنسبة الى ترتب الاثر ليس شرطا اصلا كما ذكرنا على ما ذكرنا لا وجه لاشتراط هذا الشرط اصلا الا ان يقال باجمال العمومات والاطلاقات او انصرافها الى غير صورة التعليق وعلى ما ذكرنا لا مانع من التعليق اصلا سواء كان اللفظ معلقا ام لا كما ان مقتضى تلك الادلة ايضا عدم الجواز مطلقا فما ذكره الشيخ مرتضى الانصاري قده من ان القادح هو تعليق الانشاء واما اذا انشأ من غير تعليق صح العقد وان كان المنشئ مرددا في ترتب الاثر غير صحيح لانه قده ان اراد بالانشاء هو العقد اللفظي ففيه مع انه ليس بانشاء بل كاشف عنه لا يكون هذا مضرا المعنى اذا لم يكن نفس الانشاء القلبي والرضا معلقا بل يكون على هذا ذكر اداة التعليق لغوا وان كان المراد الانشاء النفسي والرضا فمن قال بالاشتراط يقول فيه ايضا لان ما ذكره من الموانع من استصحاب الملكية في طرف البائع والحرمة من طرف المشتري وانصراف الادلة وكون التعليق منافيا للانشاء ومن لزوم تخلف السبب عن المسبب وكونه مخالفا للتنجيز المشروط في العقد جار هنا ايضا ولا فرق بين ان يكون اللفظ

الكاشف معلقا ام لا ولو لم يكن الثاني اقوى لان اللفظ من حيث هو مع قطع النظر عن كشفه لا عبرة به وكذا لا فرق بين ان يكون الشروط من الشروط المقومة ام لا فما ذكره الشيخ مرتضى الانصاري قده من الفرق لا وجه له لانه على ما ذكرنا وحققنا لا فرق بين الشروط المقومة وغيرها لوضوح ان الارادة في الاوامر والرضا على تقديرها في العقود ان كانا ممكن مع التعليق لا فرق بين ان يكون المشكوك من الشروط المقومة ام لا وان لم يمكن فلا فرق ايضا وكذا لا ينفع ابرازه بصورة التنجيز ان كان في الواقع معلقا فلا وجه لما ذكره الشيخ قده من انه لا بد من ابرازه بصورة التنجيز لان التعليق ان كان مضرا يكون مضرا بالانشاء الواقعي المنكشف باللفظ وابراز اللفظ من غير تقييد لا يفيد مع كون الواقع معلقا وما ذكره من انه على فرض كون التعليق مضرا في العقود لا يكون مضرا في عقد الوكالة لان فساد الوكالة بالتعليق لا يوجب ارتفاع الاذن غير صحيح لانه على فرض كون التعليق مضرا للانشاء لا فرق بين ان يكون الانشاء نفس العقد او الاذن فقط لان الاذن المفيد هو الاذن الانشائي دون لا حالي فاذا كان الانشاء غير معقول مع التعليق يكون كذلك فيها هذا احكم التعليق في العقود اما الايقاعات فالذي يظهر في النظر عدم الفرق بينهما لان المانع ان كان النص فغير موجود وان كان غيره مما ذكروه في العقود فقد ذكرنا ضعفها فالقاعدة تقتضي الحكم بالصحة الا ان يكون اجماع ويظهر من الشهيد في قواعده الحكم بالبطلان مطلقا حيث قال وكذا لو زوج امرأة يشك انها محرمة عليه او محللة فانه باطل لعدم الجزم حال العقد وان ظهر حلها وكذا الايقاعات كلها كما لو خالع امرأته او طلقها وهو شاك في زوجيتها او ولاه نائب الامام قاضيا لا يعلم اهليته ولو ظهرت الاهلية انتهى وقال الشيخ مرتضى الانصاري قده بعد ذلك والظاهر الفرق بين مثال الطلاق وطرفيه بامكان الجزم فيهما دون مثال الطلاق والظاهر ان مراده من الطرفين الخلع وولاية النائب لان جميع هذه الثلاثة يكون امثلة للايقاع واراد قده من هذا بيان ايراد على كلام الشهيد بان جعل كل الايقاعات على نسق واحد غير صحيح للفرق بين الطلاق وطرفيه او كان المراد من الطرفين تزويج ما شك

في انها محرم عليه والولاية والاول اولى بظاهر العبارة والثاني اوفق من حيث المعنى لان الخلع
ايضا طلاق واراده الشيخ ره الفرق بينهما في غاية البعد وعلى اي حال لا يصح الفرق لانه
اذا راى المصلحة في طلاق زوجته على تقدير او بشرط يرضى بالبينونة واذا رضي بها يتلفظ بما
كان كاشفا عنها ولا شك في انه ليس الا الانشاء على تقدير وهو الرضا الفعلي بالبينونة على تقدير
فاذا انشا يكون التعليق في المنشاء دون الانشاء وهذا غير مضر فلا فرق بينه وبين النكاح
في حق من لم يعلم انها ممن يؤثر النكاح فيها ام لا وغاية ما يمكن ان يقال في وجه الفرق
ان الشرط في النكاح والولاية شرعي يمكن انشائه مع العلم بانه من المحارم كما ينشاء
البايع العقد على الخمر والخنزير تشريعا مع العلم بانهما مما لا يملك بخلاف الطلاق لان
اشتراط الزوجية عقلي فلا يمكن انشائه مع القطع بعدمها ومع ذلك ينتفي الغاصب
الملكية للعين في بيع مال غيره ولذا يحكم الشيخ وجزم بالصحة بل قال به الشهيد في حواشيه
حيث قال بعد ما نقلنا عنه ويخرج من هذا بيع مال مورثه لظنه حيوته فبان موته
لان الجزم هنا حاصل انتهى فاذا لم يمكن الانشاء كيف يصير صحيحا بالامضاء فاذا قلنا بالتمشي
مع العلم بعد حصول الشرط في الشروط العقلية فالحكم بالتمشي في الشروط الشرعية
بطريق اولى فلا مانع اصلا الا ما ذكرنا وقد ظهر حالها بما ذكرنا فاذا ظهر بما ذكرنا
ان القاعدة يقتضي الصحة في العقود والايقاعات التعليقية مطلقا الا ما خرج بالدليل
ينبغي ان نتكلم في ما كان فيه من المنجزات واقسامه منقول وهي على اقسام منها الوصية
تمليكية كانت وعهدية شرعية كانت او غير شرعية مالية كانت او بدنية او غيرها
بما علق التصرف فيه بما بعد الوفات لانه معنى الوصية **ومنها** التدبير لانه
عبارة عن العتق المعلق بما بعد الوفات بناء على كونه عتقا معلقا لا وصية بالعتق والا
لكان قسما من اقسامها لا قسيما لها والظاهر انه بنفسه ايقاع مستقل لا ربط له بالوصية
بحسب المفهوم والحقيقة وان كان مشاركا لها في بعض الجهات كالتعليق بما بعد
الموت وبعض الاحكام الاخر كالخروج من الثلث وجزم لان مجرد افادته فائدتها لا

ويحتمل ان يكون نظر الشيخ الى ما ذكرنا الا ان هذا غير صحيح بداهة ان الملكية ايضا شرط عقلي في البيع

يقتضي اتحادهما بحسب الحقيقة الا ترى ان الصلح مع افادته فائدة عقد من العقود
المختلفة دائما او غالبا ليس من تلك العقود ولذا صلح المتنازع ليس بايجاب ويشهد
على مغايرته لها من حيث المعلق عليه ان في الوصية لا بد ان يكون المعلق عليه موت
الموصي واما في التدبير فلا الصحة تعليقه على موت شخص اخر مثل مخدومه او زوجته
او امته ونحوها وجعل الوصية نوعين مختلفين احدهما ما علق على موت الموصي والاخر ما
علق على الموت لو على غير الموصي فيكون كلاهما داخلين تحت جنس واحد وهو ما كان معلقا
على الموت وهم لان اتحاد جنسهما لا يصير سببا لعدم كون احدهما مقابلا وقسيما للاخر
كما هو المدعى الا ترى ان جميع العقود تكون داخلة تحت جنس واحد وهو الالتزام والعهد
ونحوهما ومع هذا يكون كل واحد منهما مقابلا للاخر وقسيما له والظاهر انه لا خلاف فيه
بل يمكن دعوى الاجماع عليه وخلاف الشيخ في ط غير مضر مع ان كلامه ليس صريحا في المخالفة
اذ من المحتمل ان يكون المراد من قوله انه وصية بحسب الاحكام والاثار لا بحسب الحقيقة
ويدل عليه دعواه الاجماع على كونه وصية مع ان المعروف عندهم خلافه
ويشهد على هذا ايضا جعل العلماء التدبير مسئلة مستقلة ولم يذكروه في
الوصية ويشهد على هذا ايضا الاخبار الكثيرة **منها** صحيحة معوية بن عمار عن
الصادق عليه السلام هو بمنزلة الوصية يرجع فيما شاء منها **ومنها** خبر ابي بصير
عنه عليه السلام المدبر مملوك الى ان قال وهو من الثلث انما هو بمنزلة رجل اوصى
بوصية ثم بدا له **ومنها** صحيح هشام هو مملوكه بمنزلة الوصية لان لفظ المنزلة
صريح في انه غيرها وانما يكون مثلها في هذا الحكم ولا يعارضها ما في الموثق عن المدبر
اهو من الثلث قال نعم وللموصي ان يرجع في وصيته اوصى في صحة او مرض وما عن
محمد بن مسلم عن احدهما قال المدبر من الثلث وللرجل ان يرجع في ثلثه ان كان اوصى
في صحة او مرض لان الظاهر من الاخبار بيانهم عليهم السلام لحكم اخر وهو رجوع الموصي
عن الوصية بعد حكمه بان المدبر من الثلث بل الخبر الثاني كالصريح في ذلك حيث

قال عليه السلام وللرجل ان يرجع في ثلثه ان كان اوصى لان التدبير اذا كان وصية لا يحتاج الى
ان يقال ان كان اوصى ولا اقل من الشك وهو كاف لنا البقاء تلك الاخبار سليمة
مع ان لفظ المنزلة في الاخبار قرينة على ان اطلاق الوصية على التدبير مجاز اما الاطلاق
لا يصير قرينة على ان المراد بالمنزلة غيرها لانه صريح في معناها ويشهد ايضا قول جماعة
بان الرجوع عن التدبير ليس رجوعا عن تدبير الولد بل ليس له الرجوع عن ولدها كما صرح
الشيخ به في النهاية والخلاف وط والقاضي وابن حمزة والمحقق في مع وتبع بل في
الكفاية نسبته الى الاكثر بل عن الخلاف وكنز العرفان عليه اجماع الفرقة تمسكا
بان الرجوع فسخ لما حصل بصيغة التدبير الا لما كان تدبيره بالنماء الذي لا يقبل الفسخ و
لذا كان الفسخ بالخيار لا يقتضي الفسخ في النماء المتخلل بل يبقى للمشتري ولو كان وصية
لاقتضى ان لا يكون ولد داخلا في الوصية اصلا ولذا لو اوصى ببستان لاحد لا يكون
منافعه له ويشهد ايضا ان الوصية عقد يتوقف على القبول بخلاف التدبير فانه ايقاع
يقع بعد الموت قهرا **ومنها** النذر المعلق على ما بعد الحيوة المتعلق بالمستحبات و
النتايج بناء على صحته في الجملة فيما اذا لم يكن المنذور مما يتوقف على سبب خاص او كان
توقفه على سبب خاص مشكوك كالصدقة لزيد وتمليك الغير لعدم معلومية احتياجهما
الى سبب خاص كما صرح به جماعة ومال الشيخ الانصاري ره اليه في الشروط لعموم
ادلة النذر بل يمكن ان يتمسك بعموم ادلة الصدقة **ومنها** الشرط المعلق بالموت كما
اذا شرط في ضمن عقد لازم كون عين خاص مثلا ملكا لزيد او غيره من النتايج والآثار بعد
وفاته بناء على صحة شرط النتيجة وهذا يتم فيما لم نعلم توقفه على سبب خاص
كتمليك مال او عتق عبد فان قلت ان جماعة من الفقهاء ادعوا الاجماع على اشتراط
التنجيز في العتق وبطلانه بالتعليق على الشرط والصفة فكيف يمكن ان يقال بالصحة
وقوعه قلت اولا ان هذا اجماع منقول لا اعتناء به بعد ما قلنا من ان مقتضى القاعدة
صحة العقد مع التعليق الا ما خرج بالدليل ومجرد دعوى الاجماع لا يصير سببا لرفع

اليد عنه وثانيا ان هذا الاجماع من فروع دعوى اجماعهم على بطلان التعليق واذا قلنا
بالصحة هناك فلا اجماع هنا وثالثا ان جماعة من العلماء صرحوا بالجواز في بعض فروع
منهم القاضي قال بعدم المنع اذا علق على الوقت وعن النهاية والاستبصار انه يقع العتق مشروعا
في النذر والقربات كقوله ان رزقت فعبدي حر وعن ابن جنيد عدم المنع عن التعليق بالشرط
فان قلت ان التعليق محتاج الى سبب خاص ولا يوجد بكل سبب قلت هذا ايضا اول
الكلام لان عموم ادلة الشروط كاف للحكم بالصحة الا ان يقال ان عموم ادلة الشروط لا
يقتضي الا الحكم بان الشارط ملتزم بسبب شرطه بما التزم لا انه يتحقق بدون التسبب لو شرط
فيما يتوقف على سبب خاص بل اشتراطه قاصدا حصوله بمجرد الشرط بدون التسبب من
قبيل الشرط المخالف للكتاب والسنة وفيه انه لو شك في ان له سببا خاصا ام لا يجوز التمسك
بعموم الشروط مثل المؤمنون عند شروطهم واوفوا بالعقود اي بالعهود اما انه
عقد وشرط فللصدق العرفي واما ان هذا صحيح فللعموم لانه لو كان مما يتوقف على سبب
خاص لبينه الشارع فاذا لم يبين يظهر انه لا يكون له سبب خاص مع ان دلالته على الزام
الشارط بما شرط عليه كما قلنا ان كان الشرط شرط نتيجة لان الالتزام به ليس الا دفع ما شرط
وكيف كان فهذه امثلة اربعة للتصرفات المعلقة والاول منها اعني الوصية على قسمين
شرعية وغير شرعية اما الشرعية فهو ما لا يكون واجبا عليه كالوصية بالبر والاحسان
وتعمير المساجد والقناطر ونحوها وغير الشرعي ما يقابلها اما الشرعي فلا اشكال في كونها
من الثلث سواء كانت تمليكية او عهدية بل لا يختص الحكم بالمريض لمساواة الصحيح له ايضا
والمراد بانه من الثلث ان ثبوته منجزا من غير توقف على اجازة يكون في مقدار الثلث واما
الزايد عليه فيتوقف على اجازة الورثة لانه في الزايد باطل راسا وهذا مما لا خلاف فيه
بل الاجماع بقسميه عليه وخلاف علي بن بابويه غير مضر بل اصل الخلاف غير معلوم لان
عبارته المحكية غير ظاهرة في الخلاف حيث قال فان اوصى بالثلث فهو الغاية في الوصية و
ان اوصى بماله كله فهو اعلم بما فعله يلزم على الوصي انفاذ وصيته على ما اوصى انتهى فان اول

كلامه مطابق للمختار المجمع عليه وهو قرينة على كون المراد من قوله وان اوصى بماله كله الخ هي الحقوق
الشرعية او المراد الغير الشرعي كالدين والمظالم والخمس ونحوها مما يلزم دفعه من الاصل خصوصا
بقرينة قوله هو اعلم بما فعله لانه قرينة لحمل المراد على صورة جهل الورثة فمراده انه لو اوصى
بماله كله ولم يعلم كونها على وجه التبرع او الوجوب كما اذا اوصى لزيد بمال واحتمل كونها الدين في
ذمته او تبرع منه له او اوصى بحج مثلا ولم يعلم كونه واجبا او مستحبا فيحمل على ما يخرج من الاصل
حملا للتصرف على الصحيح فيجب على الورثة انفاذها لعموم ما دل على حرمة التبديل ووجوب التنفيذ
وهذا احسن المحامل ذكره في الجواهر تبعا للمدارك وان لا نعرفه لان الشبهة فيه مصداقية فلا
يجوز التمسك بالعمومات فيها على التحقيق كما ان اصالة الصحة ايضا لا تجرى لعدم افادتها الا
معنى الصحة التأهلية لا الفعلية الا ان هذا المقدار كاف للخروج عن الخلاف ويشهد على
عدم كون الصدوق مخالفا عدم نسبة الخلاف اليه من ابنه في المقنع بعد ما روى عن الصادق عليه السلام
انه سئل عن رجل اوصى بماله في سبيل الله عز وجل فقال اجعله الى من اوصى له به وان
كان يهوديا او نصرانيا فان الله عز وجل يقول فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ
يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ثم قال عقيب ذلك ماله هو الثلث لانه لا مال للميت اكثر
من الثلث فلو كان ابوه مخالفا لنقل خلافه وبما ذكرنا من الخروج عن الثلث وردت النصوص
المستفيضة بل المتواترة التي لا يكون ههنا محل ذكرها نعم في قبالها بعض الاخبار الدالة بظاهرها
على كونها من الاصل وهي لا تقاوم تلك الاخبار سندا او دلالة **منها** الرضوي الموافق
للعبارة فان اوصى بماله كله فهو اعلم بما فعله ويلزم الوصي انفاذ وصيته على ما اوصى به
ومنها رواية عمار الرجل احق بماله ما دام فيه الروح اذا اوصى به كله فهو جائز و
منها خبر ابن عبدوس قال اوصى رجل بتركته متاع وغير ذلك لابي محمد عليه السلام فكتبت اليه
رجل اوصى الي بجميع ما خلف لك وخلف ابنتي اخت له فرأيك في ذلك فكتب الي بع ما خلف
وابعث به الي فبعثت به اليه فكتب الي قد وصل **ومنها** عن علي بن الحسن قال مات
محمد بن عبد الله بن زرارة واوصى الى اخي احمد بن الحسن وخلف دارا وكان اوصى في جميع تركته

ان تباع ويحمل ثمنها الى ابي الحسن عليه السلام فباعها فاعترض فيها ابن اخت له وابن عم له
فاصلحنا امره بثلثة دنانير وكتب اليه احمد بن الحسن ودفع الشيء بحضرتي الى ايوب بن نوح فاخبره
انه جميع ما خلف وابن عم له وابن اخته عرض واصلحنا امره بثلثة دنانير فكتب قد وصل
ذلك وترحم على الميت وقرئت الجواب **ومنها** عن علي بن الحسن قال مات الحسين بن احمد الحلبي و
خلف دراهم مائتين فاوصى لامرأته بشيء من صداقها وغير ذلك واوصى بالبقية لابي الحسن عليه
السلام فدفعها احمد بن الحسن الى ايوب بحضرتي فكتبت اليه كتابا فورد الجواب بقبضها ودعا
للميت واما الجواب عنها فبوجهين **احدهما** الجواب عنها من حيث المجموع **وثانيهما**
الجواب عن كل واحد واحد منها اما الاول فبان هذه الاخبار لا تقاوم ما دل على ان الزائد
على الثلث غير صحيح الا باذن الورثة لكثرتها وموافقتها مع المشهور ولو لم نقل بان المخالف
المخالفة مع الاجماع غير قابل للركون اليه وجعله دليلا حتى يعارض اخبار الثلث قال في الجواهر
فلو اوصى بما زاد بطلت في الزائد الا ان يجيز الوارث بلا خلاف معتد به اجده في شيء من ذلك
بل الاجماع بقسميه عليه انتهى مع ان التعارض بعد عدم امكان الجمع بينهما والا يكون
هو المتعين والجمع هنا ممكن وهو ان يقال ان ما دل على عدم الصحة في الزائد محمول على صورة
عدم اجازة الوارث الزائد مثل ما عن محمد الرازي قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام
الرجل يموت فيوصي بماله كله في ابواب البر باكثر من الثلث هل يجوز له ذلك وكيف يصنع
الوصي فكتب تجاز وصيته ما لم يتعد الثلث وما دل على الصحة في الزائد محمول على اجازة
الوارث الزائد فان قلت ان الجمع التبرعي غير صالح للاتكال به في مقام العمل وانما ارتكبه الشيخ
لغرض اخر ذكره في اول الاستبصار ولا يكون شاهد على هذا الجمع قلت ان الشاهد موجود
من الاخبار وهو ما دل على هذا التفصيل مثل ما عن احمد بن اسحق الى ابي الحسن عليه السلام
درة بنت مقاتل توفيت وتركت ضيعة اشقاصا في مواضع واوصت لسيدنا في اشقاصها
بما يبلغ اكثر من الثلث ونحن اوصياؤها واحببنا انهاء ذلك الى سيدنا فان امرنا بامضاء
الوصية على وجهها امضيناها وان امرنا بغير ذلك انتهينا الى امره في جميع ما يامر به ان شاء

الله قال فكتب عليه السلام بخطه ليس يجب لهما في تركتنا الا الثلث وان تفضلتم وكنتم الورثة كان جائزا لكم انشاء الله واما الثاني وهو الجواب عن كل واحد فاما عن الرضوي فبما قلنا من الجواب عن كلام الصدوق ومن حمله على غير الشرعي مثل الدين ثم اما عن الخبر الثاني فبان ماله هو مقدار الثلث وله ان يوصي بجميعه لان بعدها وردان للميت ليس ازيد من الثلث يكون ماله هذا المقدار ويحتمل الحمل على التصرفات المنجزة ذكره الشيخ واما عن الخبر الثالث وهو خبر علي بن يدس فيحتمل الحمل على تجويز الوارث ويحتمل كون الوارث مخالفا في الاعتقاد فجاز حرمانه ويحتمل ان يكون هذا الحكم مختصا بالامام ويحتمل ان يكون حمل المال اليه عليه السلام في حيوة الموصي على وجه الصلة ويحتمل ان يكون اخذه عليه السلام بالزائد على الثلث بسبب العمومة للصغار لعدم التعرض في الخبر المذكور على ان الجميع له لانه عليه السلام امر بالبيع ودفع الثمن اليه عليه السلام ولم يبين ان الثمن له او للورثة واما عن الخبر الرابع فبان هذا ظاهر في اجازة الوارث بعد دفع ثلثه دنانيره وقد مران الزائد على الثلث ليس باطلا بل يتوقف على الاجازة والمفروض اجازتهم واما عن الخبر الخامس فالظاهر انه لا وارث له الا المرئة وحين صدقها وارثها والباقي ارث للامام ثم ان مقتضى الاطلاق النصوص ومعاقد الاجماعات على الفتوى فيما ذكرنا من ان الوصية نافذة بقدر الثلث والزائد محتاج الى امضاء الوارث من غير فرق بين ما اذا كان له وارث سوى الامام او لا وبين ما اذا كان له وارث حين الوصية او صار له بعد الوصية وارثا وان كان بالتفصيل بينهما في كل منهما رواية اما في الاول فهي رواية السكوني عن جعفر عن ابيه عليه السلام انه سئل عن الرجل يموت ولا وارث له ولا عصبة قال يوصي بماله حيث شاء في المسلمين والمساكين وابن السبيل واما في الثاني فهي عن احمد بن محمد بن عيسى قال كتب اليه محمد بن اسحق المتطبب وبعد اطال الله بقاك نعلمك انا في شبهة في هذه الوصية التي اوصى بها محمد بن يحيى بن درياب وذلك ان موالي سيدنا وعبيده الصالحين ذكروا انه ليس للميت ان يوصي اذا كان له ولد باكثر من ثلث ماله وقد اوصى محمد بن يحيى باكثر من النصف مما خلف من تركته فان راى سيدنا ومولانا اطال الله بقاه ان يفتح غياط هذه الظلمة التي شكونا ويفسر ذلك

لنا لنعمل عليه انشاء الله فاجاب ان كان اوصى بها من قبل ان يكون له ولد فجائز وصيته وذلك ان ولده ولد من بعده لضعفهما سندا الا ان المشهور معرضون عنهما بل لم ار من افتى بمضمونهما وان نسب في الوسائل عمل الشيخ والصدوق بمضمون الثاني الا ان هذه النسبة غير محققة ولعل مستند النسبة ذكرهما في كتابيهما مع ان هذا اعم من القول بالمضمون وعلى هذا فلا يمكن العمل على طبقهما وان كانا خاصين مع امكان ان يقال في الخبر الاول انه غير صريح في المدعى لوجوه **منها** دعوى ان الامام مالك لما لا محل لها واذا كان له المحل فلا على هذا فلا يشمل المقام مما اوصى به الميت وعين له المحل **ومنها** ان المال للامام عليه السلام واذن بدفعه الى الفقراء والمساكين لانهم عليهم السلام يدفعون جميع اموالهم الى الفقراء فلا يشهد على الجواز في صورة عدم الاذن **ومنها** ان المراد بماله الثلث لان ماله بعد ما وردان ليس له مال سوى الثلث وفي الخبر الثاني ان الجواز تكليفي لا وضعي وذلك لان الوصية بازيد من الثلث يكون مكروهة ومقتضى الخبر ارتفاع الكراهة اذا كانت قبل وجود الولد ثم ان الايصاء ملحق بالوصية الشرعية وهي عبارة عن تعيين شخص للتصرف في ماله على حسب ما عينه من المصارف ولذا تكون الوصية اعم من التمليكية والعهدية وتلحق بالوصية الشرعية الوصية المنذورة كما اذا نذر ان يوصي لزيد بمال لعدم كون متعلق الوصية هو الواجب المالي حتى تكون من الغير الشرعية بل الواجب هو نفس الوصية واما متعلقها فهو شرعي محض وفرق بين الوصية الواجبة والوصية بالواجب التي يكون من الاصل وداخلة في الغير الشرعية الثانية دون الاولى بقي هنا شيء وهو ان التصرفات الخارجة من الثلث هل هي مطلق التصرفات المالية ولو لم يكن مضرة على الورثة فلا تنفذ وصيته ببيع تمام امواله مثلا بثمن المثل او ازيد منه الا مع الاجازة نظرا الى الجمود بما دل على انه ليس للميت الزائد عن الثلث او تكون العبرة بالضرر نظرا الى ما عن السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عليه السلام قال قال علي عليه السلام من اوصى ولم يحف ولم يضار كان كمن تصدق به في حيوته **ومنها** ما عن فضل بن الحسن الطبرسي في مجمع البيان قال جاء في الحديث ان الضرر في الوصية من الكبائر وغيرها من الاخبار

والاقوى هو الثاني اذ بهذه النصوص تخصص ما دل على التوقف بالاجازة مطلقا على صورة
الضرر وهو البيع باقل من ثمن المثل ولذا صرح جماعة من العلماء بل جميعهم ان النزاع في التفويض
فيما اذا باع باقل من ثمن المثل وفيه انه بعد ما ورد بان ليس للميت الا الثلث والزائد يتوقف
على اجازة الوارث ونزل الوارث الغير المالك منزلة المالك الحقيقي يترتب عليه احكامه
ومنه عدم جواز التصرف في الزائد على الثلث بدون اجازته فلا يجوز للمورث ولو بثمن
المثل وما دل على ان المناط تضرر على الوارث لا يكون مخالفا لهذا حتى يقال بتخصيص عموم
ادلة عدم الجواز بصورة الضرر لان البيع بثمن المثل ايضا نوع ضرر على الوارث لخروج الملك
عن تصرفه ولذا نقول في باب الضرر ان مجرد عدم التصرف ولو لم يكن منعه ضررا ضرر وما دل
توقف عدم الجواز بالضرر يشمله ايضا ولا يعارضه بعد كون هذا ايضا نوع ضرر اللهم الا
ان يدعى الانصراف في المطلقات ايضا فيكون المرجع عموم الناس مسلطون على اموالهم كما
لا يخفى ودعواه ليست بعيدة كل البعد كما ان دعوى ظهور الضرر في الضرر المالي قريبة
جدا فافهم واما الثالث فيعتبر التي جامعها الوصية بالواجب المستقر في ذمته فهي ايضا
على قسمين مالية وبدنية والمراد بالاول ما يتوقف اداؤه نوعا على صرف المال سواء كان موضوعه
نفس المال كالدين ومنه الزكوة والخمس بعد استقرارهما في الذمة ام لا بل يكون ايجاده في الخارج
محتاجا الى صرف المال نوعا كالحج الواجب لا عنهما وبالنذر وكذا بعض الاعمال الواجبة بالنذر
من الزيارات وغيرها نعم لو كان ذلك في مرض الموت لكان مندرجا تحت المنجزات وياتي
فيه النزاع الاتي والمراد بالثاني هو التكاليف الصرفة كالصلوة والصوم مثلا اما الاول
اعني الواجب المالي فان كان موضوعه نفس المال مثل الزكوة والخمس والدين فلا اشكال
في كونه من الاصل واما ما لا يكون موضوعه المال فلا خلاف في كونه من الاصل في الجملة بل
هو من جملة الضروريات بالنسبة الى حجة الاسلام ولم يخالف فيه احد سوى ابي حنيفة
ومالك والشعبي والنخعي ويدل عليه قبل الاجماع خبر سماعة ومعوية بن عمار قال سماعة سألته
عن رجل اوصى عند موته ان يحج عنه فقال ان كان قد حج فليؤخذ من ثلثه وان لم يحج فمن صلب

ماله لا يجوز غيره فقال معوية بن عمار سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل مات و
اوصى ان يحج عنه قال ان كان صرورة فمن جميع المال وان كان تطوعا فمن ثلثه وما رواه
الشيخ وغيره بطرق متعددة عن حارث بياع الانماط انه سئل عن رجل اوصى بحجة
فقال ان كان صرورة فهي من صلب ماله انما هي دين عليه وان كان قد حج فهي من الثلث
نعم في المدارك بعد نسبة كون حجة الاسلام من الاصل الى الاكثر وبعد ان حكى عنهم
الاستدلال بانه واجب مالي في الذمة فيجب قضاؤه من الاصل قال وللنظر فيه مجال
للاصل وافتقار وجوبه الى امر جديد بل منع كونه واجبا ماليا فانه عبارة عن اداء المناسك
وليس بذل المال داخلا في ماهيته ولا من ضروراته واحتياجه الى المال في بعض الصور
كتوقف الصلوة عليه على بعض الوجوه مثل الاحتياج الى استيجار المكان والساتر والماء
للوضوء ونحوها وفيه ان الواجب المالي عبارة عما يتوقف اداؤه على صرف المال نوعا و
ليس الصلوة كذلك بخلاف الحج بل لا ينفك من غير صرف المال ولو لمن كان في اطراف مكة من
بعد مسافة بل في نفسها لان الخروج الى العرفات والمنى والمشعر يتوقف على احتياج الدواب
والدليل موجود بما ذكرنا فالاصل محكوم بالدليل ثم ان الظاهر عدم الفرق في الواجب المالي
الذي يخرج من الاصل بين ما اوصى به ام لا لانه يجب على الورثة اداؤه من اصل المال اذا لم يتعين اداؤه
من الثلث وكيف كان فالاقوى ان الواجب المالي من الاصل مطلقا اما الدين والزكوة والخمس و
حجة الاسلام فهو المتفق المتيقن من الاجماع مع ورود النص في الحج كما ذكرنا وفي الدين كما
يستفاد من قوله صلى الله عليه وآله وسلم في رجل توفى واوصى ان يحج عنه قال ان كان صرورة
فمن جميع المال انه بمنزلة الدين فان المستفاد منه ان خروج الدين من الاصل كان في ذلك الزمان
مسلما ولذا قال عليه السلام انه بمنزلة الدين وفي الزكوة كما عن عباد بن صهيب عن ابي عبد الله
عليه السلام في رجل فرط في اخراج زكوته في حيوته فلما حضرته الوفاة حسب جميع ما فرط فيه
مما لزمه من الزكوة ثم اوصى ان يخرج ذلك فيدفع الى من يجب له قال فقال جائز يخرج ذلك من جميع
المال انما هو بمنزلة الدين لو كان عليه ليس للورثة شيء حتى يؤدي ما اوصى به من الزكوة

واما ما وجب عليه باستيجار ونحوه مما يتوقف نوعا ايجاده على بذل المال مثل الحج والزيارات
ففي كونه من الواجبات المالية ام لا خلاف من انه ليس بمال ومن انه بمنزلة المال في هذا الحكم
والاقوى هو الثاني لوجوه **الاول** عموم التعليل المستفاد من قوله عليه السلام في الخبر
السابق انه بمنزلة الدين الواجب في خبر حارث انما هي دين عليه فان تعليل الامام في خروج
الحج بانه من الاصل بمنزلة الدين مع علمه كونه دينا حقيقيا لعدم اشتغال الذمة فيه بالمال بل
بالعمل المتوقف اداؤه نوعا عليه يدل على ان كل ما هو بمنزلة الدين في كونه محتاجا الى المال ولو نوعا
يجب خروجه من الاصل كما هو مقتضى التعليل من ورود عموم العلة الى غيره **الثاني** ما ورد في
بعض الاخبار الواردة في قضاء الحج المعلل بان دين الله احق ان يقضى فان اطلاق دين الله عليه والحكم
بقضائه كدين الناس بل احقيته يدل على ان مثله في القضاء من الاصل والقول بان التعليل
انما هو لاصل القضاء لا لكونه من الاصل مدفوع بان الحكم بكونه من الثلث يوجب احقية
دين الناس منه فهو بالفحوى يدل على كونه من الاصل وحينئذ فكلما صار من قبيل الحج في كونه دين
الله يكون محكوما بهذا الحكم بمقتضى العموم المستفاد من العلة ووجه اطلاق الدين انما
هو كونه واجبا ماليا بالمعنى الذي ذكرنا **وربما** يتوهم من هذا الوجه ما لا يقول
به من كون مطلق الواجبات حتى غير المالية من الاصل كما ذهب اليه بعض نظرا الى ان
فيه انه وجه الاطلاق الدين عليه كون الواجب في عهدة المكلف كالدين ولا اقل من الشك في
ان الوجه في اطلاق الدين هذا او ذاك فلا بد من الاخذ بالمتيقن وهو ما ذكرنا بل ولو
سلمنا ان كون وجه اطلاق الدين ما ذكر في وجه النظر لا ما ذكرنا لما لا يصلح دليلا الا لما
ذكرنا اذ لا يمكن التعدي الا الى ما كان مشابها للمورد في هذه الخصوصية اعني كونه
محتاجا الى صرف المال نوعا اذ التعدي محتاج الى القطع بعدم مدخلية الخصوصية **الثالث**
ان مقتضى عمومات الوصية الامر بتنفيذها كقوله اعطه لمن اوصى له ان كان يهوديا او نصرانيا وقوله فمن بدله
وانفاذها الا وجه وجها من ماله سواء كان زائدا على الثلث ام لا خرجت منه الوصية الشرعية
لانها المتيقنة من الاخبار وبقي الباقي تحت العموم ولا تعارض تلك العمومات بادلة الارث

المقتضية

المقتضية لانتقال ما ترك الميت الى وارثه بمجرد الموت فتكون الوصية مخالفة للاصل
ما يجب فيقتصر على المتيقن منها وهو الثلث الا مع الاجازة فان عموم مقتضي الارث مخصص بادلة الوصية و
بها كما هو المستفاد من قوله تعالى مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ فاذا ثبت الخروج من الاصل
مع الوصية ثبت بدونها ايضا لعدم القول بالفصل ويؤيد كل ذلك فهم الاصحاب في مقبول
المشهور له فانهما يوجبان كثرة الاطمينان بذلك بل عن الغنية والكفاية الاجماع عليه خلافا
للمحكي عن جماعة كابي علي والشيخ في يب وط وابن سعيد في الجامع والمعتبر من كون المالي سوى الدين
والزكوة والخمس والحج الواجب بالاصل من الثلث لصحيح ضريس سئل ابا جعفر عن رجل عليه حجة
الاسلام نذر نذرا في شكر ليحجن رجلا الى مكة فمات الذي نذر قبل ان يحج حجة الاسلام ومن
جميع المال فاخرج من ثلثه ما يحج به رجلا لنذره وقد وفى بالنذر وان لم يكن ترك مالا الا
بقدر ما يحج به حجة الاسلام حج عنه بما ترك ويحج عنه وليه حجة النذر انما هو مثل دين
عليه والتعليل ان كان لوجوب الحجة المنذورة على الولي كما هو الظاهر كان التشبيه في اصل
القضاء وكونها كالدين في كونها واجبة الاتيان فلا منافاة بين التعليل والحكم وان
كان تعليلا لصرف القدر الوافي بحجة الاسلام ليس لاحدهما بان يكون الضمير راجعا الى القدر
كان التشبيه في كون حجة الاسلام كالدين في اخراجها من الاصل كما مر وصحيح ابن ابي يعفور
قال قلت لابي عبد الله رجل نذر لله ان عافى الله ابنه من وجعه ليحجنه الى بيت الله
الحرام فعافى الله الابن ومات الاب فقال الحجة على الاب يؤديها عنه بعض ولده قلت هي واجبة على ابنه الذي نذر فيه
فقال هي واجبة على الاب من ثلثه او يتطوع ابنه فيحج عن ابيه وصحيح مسمع بن عبد الملك
عن الصادق عليه السلام قلت لابي عبد الله عليه السلام كانت لي جارية حبلى فنذرت لله
ان هي ولدت غلاما ان احجه او حج عنه فقال ان رجلا نذر لله في ابن له ان هو ادرك ان يحجه او
يحج عنه فمات الاب وادرك الغلام بعد فاتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسأله عن
ذلك فامره رسول الله ان يحج عنه مما ترك ابوه فاذا كان احجاج الغير الذي ليس الا واجبا
ماليا لكونه عبارة عن بذل المال للحجة من الثلث فكذا للحج النذري لنفسه ايضا بل بالاولوية

وفيه

وفيه اولاً ان هذه الاخبار كما ترى اجنبية عن محل كلامهم فانها واردة في نذر الاحجاج وفتوى على ما في بلا اشكال فلا يمكن التمسك بها للمدعى الا بالاولوية كما قررنا وهذا فرع العمل بها في موردها والظاهر عدم العامل بها في موردها ومع هذا كيف يمكن الاخذ بها بالاولوية في المدعى وثانيا انه بعدما ظهر من عدم العامل بها لا بد اما من طرحها او تاويلها بما عن المختلف من حملها على النذر في مرض الموت بناء على كون المنجزات من الثلث ولا مانع منه لان الخبرين مطلقان فاذا كان ابقاؤهما على اطلاقهما موجبا لطرحهما لا بد ان يحمل على فرد لا يلزم منه الطرح وهو ما اذا كان النذر في حال مرض الموت لان العامل به كثير والقرينة على هذا ما دل على ان المنجزات من الثلث وثالثا حملها على عدم الاستقرار لان المعتبر في وجوب اخراج الواجب عن ماله وكونه من الاصل ان يكون ذلك ثابتا في ذمته حال موته بمعنى بقائه الى زمان تعلق الخطاب المنجز عليه ولا شك في ان الخطاب المنجز لا يتعلق عليه الا ان يكون المكلف باقيا الى زمان الفعل والا بان مات قبل زمان الفعل لا يتعلق عليه الخطاب المنجز واما الخطاب المعلق فغير مفيد لان الخطاب المعلق ليس في الواقع خطابا بل ليس الا امر امتزاعا من الخطاب المنجز الذي سيوجد وانما يستفاد هذا من سببه وهو النذر والا فهو غير موجود ولذا لا يكون مفاده الا الامر بالفعل في زمانه فاذا بقي المكلف الى زمان الفعل جامعا للشرائط الخطاب فهو والا يكشف ان الخطاب المعلق لم يتوجه عليه ويشهد على هذا ما قاله في الرياض من ان شرط تمكن الناذر من فعل المنذور في حيوته كما صرح به جمع في المفاتيح ولو مات قبل التمكن لم يشتغل ذمة الناذر بالمنذور وجدا فلا وجه لاخراجه من تركته اصلا ولذا نقول لا بد في حجة الاسلام من بقائه حيا ومستطيعا الى اخر زمان الحج فلو مات في العام الاول قبل اخر الوقت او زال استطاعته كذلك لم يستقر ورابعا ان هذا الخبر الجامع لا يدل على مدعاهم بل ان اخذنا باطلاقه ولم نقل ان امره باخراجه مما ترك انما هو في مقابل حق على الابن كما يظهر من صدر الرواية فيكون اطلاقه واردا مورد حكم اخر يكون على عكس مطلوبهم وهو اد لانه امر ان يحج عنه مما ترك وما ترك اعم من الثلث مع ان ما ذكرنا من التعليل

خصوصا بعد ما يؤيده بفهم الاصحاب يكون اقوى لقوته ويمكن القول بقوته خلافا لضعف ما ذكرنا دليلا او قوايته ما ذكروه دليلا لمدعاهم اما وجه ضعف عموم العلة المستفاد من قوله عليه السلام انما هو مثل الدين فلان ظهور العلة ليس ظهورا وضعيا بل هو اطلاق في ناش من مقدمات الحكمة وح فلا بد من الاقتصار على القدر المتيقن من المحتملات لخروج التعليل به عن اللغوية والتعليل بكونه بمنزلة الدين يحتمل امورا ثلثة **احدها** انه يكون كالدين في ثبوت الاشتغال فيستفاد ان مناط الخروج من الاصل هو اشتغال ذمته فلا بد ان يتعدى الى كل ما كان كذلك ولا شك في ان هذا بعينه موجود في الواجبات الغير المالية ايضا فلا بد ان يتعدى اليها ايضا كالصلوة **ثانيها** انه بمنزلة الدين في كونه واجبا ماليا من طرف الشارع لا من جهة ايجاده السبب فلا بد ان يتعدى الى كل ما كان كذلك كالخمس والزكوة **ثالثها** انه يكون كالدين في ان وجوده في الخارج يتوقف على بذل المال فلا بد ان يتعدى منه الى كل ما كان كذلك سواء كان السبب فيه امر الشارع كالخمس والزكوة او شيئا اخر كالنذر فعلى هذا لو امكن الاخذ بعموم الاطلاق وهو المعنى الاول فهو والا فلا بد من الاخذ بالمتيقن وهو المعنى الثاني لان كون المناط هو الثالث غير معلوم فلا نتعدى الى غير المتيقن وهو ما كان سببه نذر ولذا يقول اهل الميزان ان الامر اذا دار بين كبرى خاص واعم فالاقتصار على الاول هو المتعين لعدم اقتضاء مناط الاصل التعدي مثلا لو قال لا تاكل الرمان لانه حامض ودار الامر بين كون العلة الحموضة الرمانية او مطلق الحموضة لا نتعدى الى كل حموضة لعدم العلم بان العلة هي مطلق الحموضة فاذا لم نعلم نرتب الشكل الاول بمقتضى الخاص لا الاعم ونقول هذا رمان حامض وكل رمان حامض حرام اكله فهذا حرام اكله ومثله ما نحن فيه واما تعليل قضاء الحج بان دين الله احق ان يقضى فلا نسلم تعليل لاصل القضاء لا لانه من الاصل او الثلث والاستفادة من الاحقية والا فيقتضي ان لا تكون الاحقية غير صحيحة لوجوه **منها** ان استفادة الحكم من هذه الاولوية بعد تقضيته الا بارع شكله **ومنها** ان هذه انما اذا كانت الاحقية من جميع الجهات واما اذا كانت الاحقية من جهة نفس القضاء فلا ولا شك في ان الاحقية ظاهرة في الاحقية من جهة نفس القضاء واما خصوصيته انه بعد الموت لا بد من

المخرج في باب الديات

ان يدفع من الاصل او الثلث فلا فاذا كان ظاهرا في نفس القضا ينصرف اطلاق الاحقية اليه
فلا يبعد ما نحن بصدده من الاحقية من جميع الجهات ومنها ان ما يستفاد في كتاب القضا من صحة ثبوت
حقوق الناس بالعلم دون حقوق الله يستفاد منه انه احق لان ما ثبوته بالعلم والبينة معا اقوى منها ثبوتا
باحدهما فقط ومنها ان كون الحج كالدين لا يقتضي كون جميع الواجبات المالية كذلك لما ذكرنا
من الاحتمال الموجب للاجمال المسقط للاستدلال عليه واما وجه الضعف في المثلث بعمومات
الوصية للمطلوب فوجهين احدهما ان يقال ان مقتضى عموم ما ترك الميت فهو لوارثه تعلق
الحكم على جميع متروكاته وانما خرج عنه ما كان دينا ونحوه كالزكوة والخمس والحج الواجب اصلا
واما الباقي فخروجه غير معلوم فاذا ثبت عدم خروجه من دون وصية ثبت عدم
خروجه من الاصل ولو بالوصية للاجماع المركب لان كلما لا يخرج من الاصل من دون
الوصية لا يخرج من الاصل مع الوصية ثانيهما ان ما دل على عدم نفوذ الوصية فيما زاد على
الثلث مطلق شامل للواجب المالي ايضا ولا اهمال فيه حتى يقتضي الاخذ بالمتيقن فاذا ثبت
عدم نفوذ الوصية فيه ثبت عدم الخروج من الاصل بدونها للاجماع المركب منها ما عن محمد
الرازي قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام الرجل يموت فيوصي بماله كله في ابواب البر باكثر
من الثلث هل يجوز له ذلك وكيف يصنع الوصي فكتب تجاز وصيته ما لم يتعد الثلث
ونحوه من المطلقات وحينئذ فاختيارنا ما نسب الى الجماعة من الخروج من الثلث لذلك و
للصحيحين المتقدمين لا يخلو عن قوة واما عدم العامل به في مورده فغير معلوم لان عبارات
العلماء مطلقة فلا يستفاد منها انهم عاملون ام لا مثلا يقولون كما في المختصر النافع
والشرايع وغيرهما ولو اوصى بواجب وغيره اخرج الواجب من الاصل ولا شك في ان من
هذا الكلام ونحوه لا يستفاد اخراج مثل ذا الاحجاج من الاصل الا من جهة اطلاقه ومعلوم
ان الاطلاق ظاهر في الشمول لا صريح فيه ان لم نقل بان الظاهر من الواجب الواجب الاصلي
لا الغيري مع ان عدم عمل المشهور في موردهما ليس للاعراض المسقط عن الحجية بل هو لترجيح
ما يعارضهما من الادلة فلا يمكن دعوى الاعراض ولا اقل من هذا الاحتمال وهو كاف
في عدم سقوطهما عن الحجية لان الاعراض مانع ولا بد من احرازه فمجرد الاحتمال غير مضر

والاقوى

والاقوى ما عليه المشهور من اخراج الواجبات المالية من الاصل مطلقا وبهذه الاحتمالات
البعيدة لا يصح رفع اليد عن الاطلاقات اما اطلاق التعليل فلان قاعدة الحكمة تقتضي
الحكم بالعموم وهو المعنى الاول ولما كان هذا غير صحيح لكونه مخالفا للمشهور مع انه منصرف الى
المالي فقط فهذا فلا بد من الاخذ بما امكن من العموم وهو المعنى الثالث لانه بعد عدم صحة
الاخذ بالاول يكون هذا قرينة على ان ذلك العموم غير مراد من هذا الاطلاق فاذا كان
قرينة على عدم اعتباره لا بد ان يؤخذ بما امكن بمقتضى الحكمة ولا مانع منه واما العموم
المستفاد من الاحقية لا مانع منه بعد ان قاعدة الحكمة تقتضي الحكم بالاحقية من جميع
الجهات ودعوى الظهور في نفس القضا لا شاهد عليه ولا اشكال في استفادة الحكم
من هذه الاولوية بعد قضية ابان لان الاولوية هناك لما كانت مخالفة للقاعدة لعقلنا
لم يمكن الركون اليها حيث ان الجزء لا يصير اقوى من الكل ولا شك في ازدياد المرئية نصف
الرجل فاذا بني في دية الاصابع لكل واحدة عشرة يلزم ان يكون الجزء اقوى ولما كان
هذا مخالفا لهذه القاعدة قال ع انه قياس مع ان خروج الفرد غير مضر مع كون اكثر موارد
الاولوية على طبق القاعدة ولذا لا يتامل فيه احد من الاعلام مع هذه الاحقية و
الاولوية المنصوصة فان الاولوية الممنوعة هي المستنبطة كما في قضية ابان واما ما ثبت في
الحقوق من الخصوصيات في باب القضا لا يقتضي الاهمية فيها بل يكون مقتضى الاهمية
في الشرعي عدم قبول ما كان مقبولا في غير الشرعي مع ان هذه الخصوصيات ثبت بالنص ولا تنافي
ما استفدنا من عموم الاقوائية في حقوق الله فتكون هذه الامور مخصصة لعموم
الاقوائية واما الصحيحان فاحتمال العامل بهما لا يكفي مع عدم دعوى الخلاف في الرياض في انه من
الاصل ودعوى صاحب الجواهر الاجماع عليه محصلا ومنقولا فاعراض المشهور مسلم
ولو وجد عامل بهما لا يكفي وما ذكر من ان عدم العمل على طبقهما انما هو من جهة ترجيح
المعارض لا للاعراض فغير صحيح اذ لا يرجح العام على الخاص احد ولا تعارض بينهما عرفا فان
كان الصحيحان معمولا بهما عندهم لا يصلح العموم المستفاد من التعليل للمقاومة معهما واما الثاني

وهو

وهو الواجب البدني فالمشهور انه من الثلث بل عن الروض انه لا خلاف فيه هذا مع الوصية واما بدونها فلا يجب على الورثة اخراجه اصلا اذ لا دليل عليه ولا يكون كالمالي حتى يدخل تحت عموم العلة لكن في الذكرى وس وجامع المقاصد عن بعضهم ان الواجب البدني يخرج من الاصل ايضا كالمالي وان لم يوص به كما هو الظاهر من المحقق في الشرايع وظاهر الشامي والغنية وس وغيرهما مما اطلق فيه الواجب الشامل للبدني بل نفي عنه الباس في الدروس ولا بد من الرجوع الى ما يقتضيه الدليل فنقول ان ما ذكرنا وجها لخروج الواجب المالي من الاصل بعينه جار في البدني حرفا بحرف **منها** التعليل المستفاد من قوله دين الله احق ان يقضى وتقريره ان كلامنا ليس الا في ما ثبت وجوب قضائه من الخارج وهذا كاشف عن اشتغال الذمة فاذا ثبت يكون دينا لله على الذمة ومقتضى احقيته ان يكون واجب الاداء من كل محل ولو لم يكن واجب الوفاء من الاصل ويكون دين الناس واجب الوفاء يلزم ان يكون هو الاحق **ومنها** التعليل المستفاد من قوله فانه مفروض او انه فريضة لان هذا التعليل مشترك بين المالي وغيره **ومنها** عمومات الوصية بتقرير ان عمومات الوصية تقتضي الحكم بوجوب انفاذها مطلقا خرجت الوصايا التبرعية للدليل بان لا تكون نافذة الا على الثلث واما الباقي فلا ولذلك قوى في الجواهر حيث قال فالمتجه ان لم ينعقد اجماع على خلافه الحاق الواجب البدني بالمالي في الاخراج من صلب المال انتهى وقد عرفت مما ذكرنا عدم وجود اجماع في المسألة حتى يركن اليه نعم يرد على العمومات ما ذكرناه سابقا من اطلاق ما يدل على عدم الصحة في الزائد على الثلث مطلقا خرج المالي منه وبقي الباقي تحته فيبقى التعليلان وهذا كاف لنا على هذا فلو كان له ولي في الصوم والصلوة وهو اكبر ولده يجب عليه قضاء ما فاته ان لم يوص وان اوصى من الثلث يجب اخراجه منه واما اذا لم يكن له ولي كما اذا لم يكن له ولد او كان الميت امة او كان ولم يكن الواجب البدني مما يجب عليه اداؤه كما اذا كان مما يتحمله بالولاية او قلنا باختصاص ما فات في مرض موته على الولي فيجب اخراجه من الاصل هذا الا ان المصير الى ما عليه المشهور هو المتعين لان التعدي من المالي الى غيره وهو البدني بمجرد التعليلين

مشكل وان قلنا بان العبرة بعموم العلة لانه ليس من جنسه ولا فرق فيما ذكرنا من خروج الحج من الاصل بين ان يكون واجبا على اهل مكة ام لا لان ايجاده لاهل مكة ايضا متوقف على بذل المال لاجارة الدابة وشراء الاضحية مع ان اطلاق الادلة ان حجة الاسلام من الاصل يشمل ما اذا وجب على اهل مكة ايضا بقي هنا فروع لا بد من ذكرها **احدها** انه بناء على كون من الاصل منحصرا في الواجب المالي هل يشترط فيه كون الوجوب عينيا ام لا بل يكفي كونه من افراد الواجب فلو كان بعض افراده غير مالي كما لو نذر بالصوم والاطعام مخيرا او كان عليه كفارة مخيرة ككفارة شهر رمضان المخيرة بين الاطعام والعتق والصوم بناء على القول بالتخيير فيها كما هو الحق وجهان مبنيان على ان الواجب في الواجب التخييري هل هو المجموع الا ان بفعل احدهما يسقط الباقي كما ان الواجب في الكفائي على الجميع الا انه يسقط بفعل واحد عن الباقي او هو الكلي الجامع بينهما او عنوان احدهما لا على التعيين فعلى الاول يكون من الاصل لصدق اشتغال الذمة بالمال لان المفروض ثبوت الجميع في العهدة وعلى الثاني ليس ما اوصى به دينا بل متعلقة الوصية شيء اخر وهو الكلي لان الجامع بين المالي وغيره ليس بمالي فان قلت كما انه ليس بمالي لما ذكرنا ليس بغير مالي لعين ما ذكرتم قلت ان الحكم مترتب على المالي والمراد اثبات انه حتى يخرج من الاصل وليس في بيان ما هو غير مالي اذ يعتبر في عدم كونه ماليا لا يخرج من الاصل سواء كان غير مالي ام شيئا اخر يكون واسطة بينهما وكذا على الثالث لان احدهما لا على التعيين ليس ماليا والحق هو الثاني لان حكم الشارع بالوجوب ليس الا بسبب وجود مصلحة في المأمور به ولا شك ان النسبة بين افراد الواجب التخييري ليست التباين من جميع الجهات لعدم امكان وجود المصلحة في الشيء وفي مباينه من جميع الجهات مثلا لا يمكن ان توجد الحركة والسكون لان المصلحة اذا كانت في الحركة فضدها غير محبوب وكل ما لم يكن محبوبا لم تكن فيه مصلحة فعلى هذا لا بد ان يكون بين افراد الواجب التخييري مناسبة ومشاركة حتى تكون هذه المناسبة والمشاركة سببا لحصول الطلب بالنسبة الى هذه الافراد ولو لم نعلم هذه المناسبة والمشاركة بعينها ولا تكون هذه المشاركة امرا ماليا حتى يقال بخروجه من الاصل واما كون الجميع واجبا فغير صحيح لان الجميع ان كان فيه مصلحة فكيف

تحفظ مصلحة الباقى بايجاد احدهما وقياسه بالكفائى غير صحيح لان المصلحة فيه ليست الا فى
ايجاده من كل احد فاذا وجد شخص سقط من الباقى لانتفاء الموضوع **ثانيها** انه لو اوصى
الموصى بعض افراد طبيعة الواجب المالى كعتق عبد معين من حيث انه فرد من افراد الكلى ومحصل له
وكان هذا الفرد معينه ازيد من غيره من الافراد لا يجب على الورثة اخراج الفرد الخاص من الاصل
لا بخصوصه ليس فى ذمته بل يكون ما فى الذمة هو الكلى فلا يجب عليهم الا ما تحصل به الطبيعة
واما تعيين الفرد الخاص الذى يكون اعلى من غيره ان كان واجبا لا بد ان يكون واجبا بسبب
الوصية لا بسبب انه على ذمته ولا شك فى ان ما كان وجوبه بسبب الوصية لا يجب خروجه
من الاصل الا بعد اجازة الورثة فعلى هذا لو اوصى بكلى ذى افراد متفاوتة او كان عليه كلى
مثل العبد فهل يجب على الورثة اتيان الاعلى او الادون او الاوسط او كان الورثة مخيرين فى
ايجاد كل فرد حتى الادون فلا يجوز للحاكم اجبار الورثة باتيان الفرد الاعلى او الاوسط
ولو كان الثلث وافيا وكون ما اختاره من الافراد واجبا ليس الا بمعنى انه لا يخل
بواجب وزيادة نظرا الى ان خصوصيات الافراد متباينة ولو كان الافراد بحسب القيمة
متفاوتة بالاقل والاكثر فليس من قبيل التخيير بين الاقل والاكثر حتى يقال انه يرجع
الى وجوب الاقل ويكون الاكثر مشتملا على الواجب والزيادة فيختلف من ان الاعلى يكون
اقوى فى التقرب فلا بد من اتيانه ومن ان الواجب عليهم اتيان الكلى والمفروض تحققه
بالفرد الادون فلا يجب عليهم اتيان الفرد الاخر من حيث انه واجب واحد فردى
الواجب عليهم فعلى هذا لو دفع غيره لكان مكفيا لانه مشتمل عليه وعلى الزائد بحسب القيمة لان العبرة
فى باب الوصايا بالقيم وما كان اقل قيمة يكون هو الواجب لفقدان التخيير بين الاقل والاكثر وكون الافراد
متباينة من جهة الخصوصيات غير مضر بعد ما كان الملحوظ هو القيمة دون الخصوصيات فيرجع الى التخيير
بين الاقل والاكثر ومن انصرافه الى المتعارف فلا بد من اتيانه حتى الادون والحق ان ما كان من قبل كليه ه
الشارع يكفى فيه ما يكون مصداقا له ومحصلا له لان الامر بالكلى لا يصير الا سببا لعدم خصوصيات
الافراد وبعد كون خصوصية الفرد محلا للنظر فاذا كان كذلك فكل فرد وجد يكون محصلا للطبيعة

فلا يجب عليهم اتيان فرد معين واما ان كان من قبله فلا بد ان يدفع المتعارف والوسط لان كلامه
منصرف اليه كما انه لو امر بشئ فى زمان حيوته ينصرف الى المتوسط **ثالثها** انهم اختلفوا فى
انه اذا كان على الميت واجب فهل يجب عليه الوصية به او الاعلام اذا كان مما يخرج من
الاصل ام لا والحق وجوبه بمعنى ان العقل يحكم بالوجوب هذا هو المراد بالوجوب هنا لا
الشرعى والوجه فى حكمه انه بعد اشتغال الذمة به فى زمان حيوته وصحة اتيان الغير عنه
لعدم اعتبار المباشرة يحكم العقل به كما يحكم بعد ثبوت الاشتغال بوجوب اتيانه له فى زمان حيوته
بنفسه لرفع العقاب وتخفيفه كان الفوت عن تقصير واما اذا لم يكن عن تقصير فلا بد ان يقال فى فعلا ان هذا انما ان
ان حكم العقل بالوجوب يكون لتحصيل المنفعة كما يحكم بوجوب اتيان اشيا لجلب المنفعة فى الدنيا وهنا
اولى لان الميت منقطع عن الدنيا ويحتاج الى هذه المنافع فيحكم العقل بوجوبه والسبب وجود
الادلة الشرعية مثل ما عنه ان الوصية حق على كل مسلم ومسلمة ولا شك فى ان الامر الشرعى هنا
ارشادى مثل اوامر الاطاعة كما ان الامر العقلى بعد كذلك فلو كان بعد امكان ايجاده ولو من قبل الغير
يجب عليه الوصية وان لم يوص يكون معاقبا لان الترك مستند اليه والمفروض امكان
خروجه عن العهدة خصوصا فى الحقوق المالية فحكم العقل بالوجوب بسبب دفع الضرر
ثم يتضيق اذا كان الواجب لفات مضيقا والا فلا يكون وجوب الوصية لدفع الضرر
لان الفوت فى الموسع مع قصد الاتيان يكون من قبيل ترخيص الشارع بالتعويق فلا يتصور
عقاب لو حصل الموت قبل الاتيان واما عقاب اصل الترك عمدا فغير مرتفع ولو بالاتيان
ثانيا حتى يقال بان الوجوب لدفع الضرر يكون من هذه الجهة **رابعها** انه لو اختلف
اعتقاد الموصى والوصى فى صحة الوصية وفسادها من جهة التقليد فهل تكون العبرة
باعتقاد الموصى او الوصى مثلا لو اوصى الموصى بصلوة او حج او خمس من جهة اعتقاده
فساد ما فعله لخلل فى شروطه لانه مقلد لمن يعتبر شروطا فيها وهو غير فاعل لهذه الشروط
مثل انه مقلد لمن يوجب السورة فى الصلوة ويوجب التسبيحات فيها ويقول بالوجوب الرابطة
فى الركعتين فى الحج ويوجب العدالة فى الاخذ فى الخمس والوصى مقلد لمن لا يشترط شيئا من ذلك

فهذا فالموصى اوصى بهذه الامور مثلا لاعتقاده انها واجبة عليه والوصي يعتقد عدمه لفقد العلم بشرائط
شيء منها من اموال ثالثها انه لو اوصى بما لابد من اخراجه من الاصل اذا اوصى باخراجه منه او لم يف
الثلث له مثل الحج او الخمس فلا اشكال في ان العبرة باعتقاد الوصي والوارث لان وجوب
اخراجه من الاصل مبني على اشتغال ذمة الميت بالمال واذا علم بعدمه لا يجب عليهم
اخراجه من الاصل واما لو اوصى بما لا يجب اخراجه من الاصل كالصلوة فان لم يكن له ثلث
يفي به فلا اشكال في عدم وجوبه على الورثة ولا يجب اخراجه من الاصل وان كان له ثلث
يفي به وان كان نفس الوصية بداعي احتمال اشتغال ذمته به يجب على الوصي اخراجه من
الثلث وان علم الوصي عدمه لان الداعي له هو نفس الاحتمال وهذا ثابت لاحتمال المخالفة
دائما وهذا كاف للحكم بالصحة وبوجوب اخراجه فان الثواب مترتب بداعي الاحتمال وعلم
الوصي لا يكون الا بسبب ما بايدينا من القواعد وهذا غير مناف مع الاحتمال وان كان بداعي
اشتغال ذمته بالصلوة ففيه خلاف من ان مقتضى حجية الظن كون مؤداه حكما ظاهريا
للظان فيجب على الظان ان يعامل معه معاملة الواقع وكذا يجب على غيره ان يجعله حكم
الله في حقه في ترتيب الاثار بالنسبة اليه لاستواء دليل الحجية بالنسبة الى الجميع و
ظهور خطأ العامل بهذا الظن عند غيره بسبب اختلاف التقليد او الاجتهاد لا ينافي وجوب
ترتيب الاثار عليه كما ان مؤدى ظن الاخر حكم ظاهري له ويجب عليه كما ان مؤدى
ظن الاخر حكم ظاهري له ويجب ترتيب جميع الاثار عليه فعلى هذا يجب قراءة السورة مثلا اذا
ظن وجوبها في حقه وان لا يحكم بفساد صلوة من تركها معتقدا لعدم وجوبها وكذا لو اعتقد بطلان
العقد بالصيغة الفارسية يحرم عليه النكاح به كما انه لو اعتقد صحة العقد بها يحل لمن
اعتقد فعلى هذا يكون موضوع الحكم في الاثار الثابتة له هو العمل الصحيح عند المتلبس والفاعل
لا الصحة الواقعية فالحكم الذي يكون موضوعه هو العمل الصادر من نفسه يكون المناط
فيه هو صحته عند نفسه ما لم ينكشف الخلاف عنده اجتهادا او تقليدا والذي يكون
موضوعه الفعل الصادر عن غيره يكون المناط صحته عند الفاعل وهذا معنى ما يقال ان

الحكم الظاهري لكل احد ماض في حق غيره ومن ان هذا يتم بناء على الموضوعية واما لو قلنا
بكونها من باب الطريقية الصرفة فلا لان على هذا لا يكون الحكم الا ما ثبت في الواقع واما مؤدى
الطريق فليس حكما ظاهريا له وانما يكون مكلفا على مؤداه ما دام الواقع غير منكشف ويحتمل ان يكون
مؤداه هو الواقع ولا يبعد ظهور ان مؤدى غير الواقع لا يجوز له العمل على طبقه فيكون الطريق
سببا لتنجيز الواقع في صورة الموافقة وسببا للعذر في صورة المخالفة فاذا انكشف الخلاف
لا بد من رفع اليد عن الاثار السابقة بمجرد كشف الخلاف كرفع اليد عن الاثار اللاحقة وهذا
هو معنى عدم الاجزاء مطلقا والحق هو الثاني لما قررنا من ان الظنون حجة من باب الطريقية
الصرفة فاذا كان الظن طريقيا وقلنا بعدم الاجزاء مطلقا بل ولو قلنا بالاجزاء اذا انكشف خلافه ينتفي
موضوع الوصية فلا يجب على الورثة او الوصي انجاز وصيته بل لم يكن في الواقع محل لوصيته فلا يكون
هذا تخصيصا لادلة الوصية بل تخصصا لها **خامسها** في بيان مسئلة نافعة وهو انه اذا كان
للميت املاك خيارية ومات الميت في زمان الخيار وفسخ البايع وارجع الى الاملاك التي كانت
بيد الورثة وملكه وملك الوارث الثمن فهل يكون العبرة في الاحكام بالنسبة الى زمان الموت
او زمان الفسخ فان كان العبرة بزمان الموت لكان يورث الزوجة من الثمن بعد التبديل لا
في زمان الموت لم يكن للميت ثمن حتى يورث منه وان كان العبرة بزمان الفسخ لا يجب انجاز
بعض وصاياه كما اذا كانت الوصية ازيد من الثلث بالنسبة الى زمان الفسخ دون زمان الموت
لكون قيمة الاملاك ازيد مما دفع من مثل الثمن مثلا اذا لوحظ الثلث باعتبار الاملاك يكون
الثلث ثلثة الاف وان لوحظ باعتبار الثمن يكون الفين فيبقى بعض الوصايا بلا مورد خلاف
من ان الفسخ معاوضة جديدة حصلت في زمان ملك الورثة فيكون كما اذا باع الورثة بعد موت
المورث فانما انتقل اليهم ولذا يكون جميع منافعه ونماآته لهم ولهم التصرف فيه باي نحو كان
على الاقوى ولان السبب هو العقد قد حصل فاذا حصل حصل مسببه وهو الملكية فالمشتري
مالك حقيقة فكذا الورثة ومن ان الفسخ ليس معاوضة جديدة بل ارجاع ما كان ملكا سابقا و
الحق هو الثاني لان معنى ان العقد خياري ليس الا ان العقد جائز والجواز كما يكون بالاصل

في السابق

يكون بالشرط وقد حققنا ان الجواز واللزوم يكونان من الاحكام والا فنفس العقد لا يفيد الا الملكية ولذا يقولون بانه لا معنى لجعل الخيار في العقود الجائزة لان المشتري والبايع يكونان على الخيار دائما فلا معنى لشرطه ومعنى الجواز ليس الا ان للمشتري والبايع رفع الاثر المسبب عن العقد ولا شك في ان انفكاك الاثر عن المؤثر محال فلا بد ان يقال بارتفاعه ايضا ولما لم يكن نفس الصيغة شيئا يمكن ارتفاعه لا بد ان يقال برفع حكمها وهو الملكية فاذا ارتفع الملكية الحادثة رجع الى ما كان قبله وهو الملكية السابقة ولا شك في ان الملكية السابقة هي ملكية المورث لا الوارث وهو المطلوب في لذا لم يعد احد الفسخ من اسباب الانتقال ولو كان سببا جديدا لا بد ان يكون ايضا من الاسباب فان قلت ان الملكية الراجعة وان كانت الملكية السابقة الا انها ترجع في هذا الزمان الان الفسخ لا يكون الا من حينه فلا يكون في السابق مال حتى يرث الزوجة منه قلنا ان ارث الورثة يكون بسبب انهم يرثون ما هو السبب لصيرورة هذا العين لهم وهو الحق الواقعي والعلقة الواقعية ولذا يرثون الخيار مع انه حق لانهم يرثون الحق فعلى هذا فالذي يرجع هو العلقة الثابتة للمورث والا فلا علقة للوارث حتى يقال برجوعه فاذا رجع يشترك فيها جميع الورثة فاذا اشتركوا يأخذ كل بحسب ما يحصل له من العلقة ومنهم الزوجة

سادسها انه هل يجب على الولي اتيان الفرد المالي المعين اذا اوصى به ام لا بل يجوز له اتيان فرد اخر من افراد الواجب المخير ولو كان بدنيا مثلا لو اوصى بالاطعام فهل يتعين عليه ذلك او يجب عليه احد الامور ويكون مخيرا بينهما خلاف من وجوب نفاذ الوصية وان الواجب المخير يصير معينا بالوصية وليس حاله اهون من المباحات التي تصير واجبة بها ومن ان الاتيان بما اوصى به انما هو لتفريغ ذمة الميت عما اشتغلت به من الواجب كما انه اذا لم يوص لم يجب على الورثة اتيانه لتفريغ ذمته والحق هو الثاني اذ بهذا الاتيان ولو كان غير ما اوصى به ينتفي موضوع الوصية اذ بسبب اتيان احد الافراد تفرغ ذمة الميت عما كان عليها فاذا فرغ لا يبقى موضوع حتى يجب الاتيان بما اوصى به فهذا الاتيان في مع وجوب نفاذ الوصية وليس هذا الا دون مما لو اوصى الوصي بوصية على وارث من صوم او صلوة او دين ودفع عنه اجنبي اذ لا شك في ان بسبب

دفع الاجنبي ينتفي موضوع الوصية ولا يجب على الورثة اتيانها لعدم المحل فكذا لو كان الدافع من الورثة وبما ذكرنا ظهر بطلان توهم ان الفرد الموصى به حينئذ محمول على جهتين جهة الوجوب على الميت المقتضي للخروج من الثلث واختيار الفرد الاخر ينفي موضوع الوصية من حيث كونه واجبا مخيرا واما من حيث كونه موضوعا للوصية فلا بل هو باق من هذه الجهة غاية الامر انه باتيان نفس متعلق الوصية يحصل امتثالهما معا لاجتماع الجهتين فيه واما الواقع بغيره فلا بل يبقى الوصية بحالها وجه الظهور ان متعلق الوصية انما هو الواجب عليه من حيث هو كذلك فبارتفاع موضوع الوجوب يرتفع موضوع الوصية ايضا سابعها انه لو نذر حجة الاسلام ما شيا فهل يخرج من كونه واجبا ماليا من الاصل ام لا بل يجب الخروج من الثلث ان اوصى والا فلا خلاف فيه والحق هو الاول لاطلاق ادلة خروج حج الاسلام من الاصل ولان المناط على النوع ولا شك في ان نوعه متوقف على المال فلان الحج ما شيا ايضا يحتاج الى المال لتحمل الطعام والشراب لنفسه ولعياله في هذا المدة لاحتياجهما الى الاكل والشرب ثامنها لو اوصى بالدين الواجب عليه سواء كانت من حقوق الناس او حقوق الله فلا يخلو اما ان يكون في مرض الموت او لا وعلى كل يقال الحكم في كل منهما لا يخلو عن اشكال اذا لم يكن معلوم الثبوت على ذمة الميت اما اذا كان في مرض الموت فلوجهين احدهما ان الواجب المالي وان كان من الاصل الا ان هذه الوصية متضمنة للاقرار على كونه مديونا بما اوصى به وحينئذ فيقع الاشكال في انه هل يصير بذلك مشمولا لما دل على حكم اقرار المريض في مرض موته وهو الخروج من الثلث لما دل عليه كثيرة منها ما عن اسمعيل بن جابر سئلت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل اقر لوارث له وهو مريض بدين له عليه قال لا يجوز اذا اقر به دون الثلث فمخصص ما دل على الخروج من الاصل بما اذا لم يتضمن اقرارا اولا يكون مشمولا لما دل على الخروج من الثلث وان يتضمن الاقرار لان مورده هو انشاء الاقرار لا ما يتولد من انشاء الوصية فمع الوصية يخرج من الاصل ثانيهما ان اخراجه من الاصل فرع ثبوت اشتغال ذمته بما اوصى به وهو مشكوك فيه بحكم الفرض اذ يحتمل ان يكون ذكره ذلك تبرعا وانما

بمنع الكيفية حتى فالعلم دفع الورثة وخروجه من الاصل وكيف كان فلو قلنا بعدم حجية مصادفة و
في ذلك يقع الاشكال نظرا الى ان الشبهة مصداقية فلا نعلم كونها شرعية او غير شرعية
ولا يجوز التمسك بالعموم فيها واما اذا لم يكن في مرض الموت فمن جهة واحدة وهي الثامنة
اما الاشكال الاول فيجي التعرض له في المنجزات واما الثاني فيظهر حكمه في الفرع الاتي فانتظر
تاسعها انه لو اوصى بشيء ولم يعلم كونه واجبا عليه حتى يخرج من الاصل او شرعيا
حتى يخرج من الثلث كما اذا اوصى بمال لزيد مثلا ولم يعلم كونه مديونا له اولا او بالحج واحتمل
كونه واجبا وكونه تبرعا فمقتضى التوجيه الذي ذكرنا من بعض في كلام علي بن بابويه على سبق كونه
من الاصل وغاية ما يمكن ان يستدل به لذلك امران **احدهما** اصالة الصحة كما هو ظاهر كلام بعض
حيث قال حملا لفعله على الصحيح بقرينة انه لو كان تبرعا لكان فاسدا بدون الاجازة فالامر دائر
بينه وبين الصحة المطلقة المنجزة فيحمل على الثاني لاصالة الصحة **ثانيهما** انه يجب العمل
بمقتضى الوصية ويحرم تبديلها للعمومات الدالة على وجوب الانفاذ وحرمة التبديل خرج
منها ما علم كونه شرعيا في الزائد على الثلث لتوقفه على الاجازة وبقي الباقي تحت العموم
وفيهما نظر اما الاول فلان الوصية الشرعية ليست فاسدة في الزائد على الثلث بل هي صحيحة
غاية الامر انها متوقفة على الاجازة فاصالة الصحة حينئذ لا تفيد شيئا سوى الصحة
التاهلية لا الفعلية ولا شك في ان صحة كل شيء بحسبه فصحة الايجاب ليس الا انه لو ضم
اليه القبول مع مراعاة سائر الشروط لاثر وهذا لا يقتضي عدم توقف ترتب الاثر على وجود
شيء آخر بل لا ينافي مع العلم بعدم ترتب الاثر لفقد شرط آخر ايضا ولذا لا يثبت احد بالاصالة
في حصول القبض في ما يشترط بالقبض لحصوله وكيف كان فاصالة الصحة بالنسبة الى الحقوق
المتعلقة بالغير غير مجدية واما الثاني ففي الجواهر ان الامر بالعكس بمعنى انه يحكم بالبطلان فيما زاد
على الثلث مطلقا الا اذا علم كونه مما يخرج من الاصل وذلك لما دل على توقف الوصية فيما
زاد على الاجازة مطلقا خرج منه ما علم كونه من الحقوق الواجبة المالية وبقي الباقي تحت
عموم ادلة بطلان الزائد وفيه ان الحكم بدخول مورد الشك في كل من الطرفين ترجيح

احدهما على الآخر ليس على ما ينبغي لان العمومات ليست متكفلة لبيان الحكم الظاهري بل انما
هي متعرضة للحكم الواقعي وحينئذ فكيف يقال انها تدل على النفوذ وعدم النفوذ الا اذا
علم كونه شرعيا او علم كونه واجبا بل المناط فيهما على ما هو الواقع لا المعلوم لعدم كون العلم
ملحوظا في شيء منهما على وجه الموضوعية ولذا نقول بعدم صحة التمسك بالعمومات في الشبهات المصداقية
وفيما نحن فيه تكون الشبهة مصداقية لان الحكم الشرعي والغير الشرعي من الوصية معلوم
من الشارع وانما يكون الشك في ان هذا شرعي ام لا ولا شك في عدم صحة التمسك بالعمومات
في الشبهات المصداقية بل المرجع فيها هي الاصول العملية ولا شك في ان الاصل عدم
وجوب الانجاز على الورثة بعد الشك في الوجوب ويمكن التمسك ايضا باصالة عدم انتقال
المال الى الموصى له فيما زاد على الثلث الا مع الاجازة بداهة عدم انتقاله اليه قبل الموت
فكذا بعده لاصالة عدم الانتقال لا يقال ان الاصل كما يقتضي عدم انتقاله الى الموصى له يقتضي
عدم انتقاله الى الورثة لاشتراكهما في عدم الانتقال قبل الموت والشك في الانتقال بعده لانا
نقول ليس المقصود اثبات الانتقال الى الورثة باصالة عدم الانتقال الى الموصى له لعدم كونه من
آثاره الا بالاصل المثبت بل الغرض منه التمسك بادلة الارث بعد نفي الاستقلال الى
الموصى له وذلك لان مقتضى عمومات الارث انتقال المال الى الورثة بمجرد الموت بعد الوصية والدين
فاذا انتفت الوصية بالاصل يقتضي ادلة الارث انتقال المال الى الورثة لان ادلة الارث من قبيل المقتضي
والوصية من قبيل المانع اذ بادلة الوصية تخصص ادلة الارث ولا شك في ان العمل بالمقتضي
في صورة عدم المانع عقلي فاذا انتفى المانع بالاصل يقتضي المقتضي اثره وهذا كله فيما
اذا علم اجمالا الا احدهما وشك في تعيينه اما لو علم باشتغال ذمته بالواجب المالي كالدين
مثلا وشك في ان ما اوصى به جميعه مما اشتغلت ذمته به او بعضه فالظاهر انه لا
اشكال في انه يقتضي الاخذ بالمتيقن ويدفع المشكوك بالاصل بحكم البراءة **واما**
الكلام في التدبير بناء على كونه مغايرا للوصية بحسب المفهوم والحقيقة اما مطلقا او فيما
كان معلقا على موت غير المولى فلا اشكال في كونه خارجا عن الثلث اذا كان معلقا على موت

القول فيما يتفرع على التدبير

الكلام في التدبير المعلق على موت غير المولى

المولى وفيه اخبار منها ما عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال المدبر من الثلث و
ومنها ما عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال المدبر مملوك ولمولاه ان يرجع في
تدبيره ان شاء باعه وان شاء وهبه وان شاء امهره قال وان تركه سيده على التدبير ولم يحدث
فيه حدثا حتى يموت سيده فان المدبر حر اذا مات سيده وهو من الثلث وانما هو بمنزلة
رجل اوصى بوصية ثم بدا له بعد فغيرها قبل موته وان هو تركها ولم يغيرها حتى يموت
اخذ بها واما فيما اذا علق على موت الزوج او المخدوم وقلنا بصحته كما هو الحق وبه
قال جماعة بل هو المشهور ويدل على الاول ما عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن رجل
زوج امته من رجل حر فقال لها اذا مات الزوج فهي حرة تعتد عدة المتوفى عنها زوجها
ولا ميراث لها منه لانها انما صارت حرة بعد موت الزوج ويدل على الثاني ما عن يعقوب بن شعيب
قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون له الخادم فيقول هي لفلان تخدمه ما عاش
فاذا مات فهي حرة فتأبق الامة قبل ان يموت الرجل بخمس سنين او ست سنين ثم يجدها
ورثته الهم ان يستخدموها اذا ابقت قال اذا مات الرجل فقد عتقت فلا اشكال ولا
خلاف في انه من الاصل لو مات الزوج او المخدوم في زمان حيوة المولى وكان التدبير قبل مرضه
ولو كان موت الغير وقع في المرض لانه كتعجيل العتق في حال الصحة واما اذا كان التدبير في
مرضه ووقع موت الغير فيه ايضا فهو موقع الخلاف فان قلنا بان المنجزات من الاصل فلا
اشكال في انه من الاصل وان قلنا انها من الثلث ففيه خلاف من كونه كالوصية فلابد
من اخراجه من الثلث لعموم المنزلة في الخبر السابق ومن عدم الدليل على خروجه من الثلث وعموم
المنزلة في الخبر السابق الدال على خروج التدبير من الثلث اذ المتبادر والمنصرف فيه هو المعلق
على موت المولى ولا اقل من حصول الشك وهذا كاف في عدم جريان مقدمات الحكمة التي هي منشأ
الحكم بالعموم في التعليل والتنزيل مع ان التنزيل في مورده يكون في جواز الرجوع ولا يتعدى
منه الى غيره ولا شك في ان من نزل شيئا منزلة شيء في شيء مخصوص لا يصح التعدي عنه نعم اذا نزل شيء
منزلة شيء من دون ذكر جهة مخصوصة يصح فيه التعدي عنه وما نحن فيه ليس كذلك من غير فرق بين

فمات الزوج قال اذا مات الزوج فهي حرة م

او يقع موت الغير بعد موت المولى م

غير مجد م

ان يكون المعلق عليه اعني موت غير المولى حاصلا في مرض موت المولى او بعد وفاته او قبله
واما ما دل من الاخبار على ان غير الواجب المالي من الثلث فهو مختص بالوصية واما التدبير
فليس بوصية ولو كان فهو قسم خاص ولا ينصرف الادلة الا الى ما كان متعارفا وهو غير التدبير
وعلى هذا فما عن الشهيد في المسالك من التفصيل والحكم بانه اذا مات المعلق عليه وهو غير المولى
في مرض الموت او بعد موت المولى يكون من الثلث غير صحيح ومما استدل عليه من ان المنجزات
من الثلث ولا شك في ان العتق بعد تحقق ما علق عليه يصير منجزا فهو بمنزلة ما اذا اعتق عبده
في مرض موته ففيه ان ادلة المنجزات لا يشمل ما نحن فيه لانه ليس بمنجز بل معلق على ما بعد
الموت ولو عد منجزا بهذا الاعتبار تكون ادلة المنجزات منصرفة الى غير هذا النحو من المنجز ومما
استدل على هذا التفصيل بان ما يدل على انه ليس للميت او المريض من ماله الا الثلث يدل
بالمناط على ان جميع ما تصرف المريض في حال الموت او في مرض الموت لا يكون صحيحا الا بالنسبة
الى الثلث غير صحيح لان المستفاد منه ليس الا ان السبب اذا كان اثره انتقال المال في حال الموت
او المرض بان يكون ذلك مفادا او مدلولا له يكون من الثلث واما اذا كان في ذلك الصرف الاتفاقي
ولم يكن لازم نفس السبب من حيث هو فلا ولا اقل من الشك في الشمول وهو كاف لعدم جواز التمسك
ويزيدك على ما ذكرنا وضوحا ملاحظة غير التدبير من الفروع التي لا يمكن منها الالتزام بذلك
انت من نفسك او من احد الالتزام بان العتق المعلق على شفاء مرضه لا يصح اذا حصل المعلق
عليه بعد موته ولم يف ثلثه به وكذلك المعلق على غيره او غير العتق من التصدق او التمليك
المعلق على شيء يحصل بعده فانه كلا اذ الظاهر انه بعيد عن مذاق الفقه والفقاهة والفرق
بين التدبير وغيره في ذلك ايضا لا وجه له لو كان المستند هو ما دل على انه ليس له الا الثلث
وهذا واضح وكيف كان فلا يخفى ان التدبير المعلق على غير موت المولى ليس كالمعلق على موته
مط بجميع اقسامه لما عرفت من ضعف القولين الاخيرين اعني الحكم بكونه كالوصية مط في الخروج
من الثلث لعموم المنزلة والتفصيل الذي نقلناه عن الشهيد قده في الرياض لما دل على انه
ليس له الا الثلث وقال بعض فيه بتفصيل اخر وهو القول ببطلان التدبير المعلق على موت

غير المولى اذا حصل ما علق عليه بعد موت المولى راسا وصحته من الاصل او الثلث اذا حصل مثله وذلك لانتقال المال بمجرد الموت الى الورثة فلا وجه لخروجه عن ملكهم بعد حصول المعلق عليه غاية الامر انه قيد انتقاله اليهم وهذا انما اذا بقي على ملكه واما اذا خرج عن ملكه فلا يبقى له موضوع حتى يجب الوفاء به وهذا كما اذا انتفى في زمان المالك قبل حصول المعلق عليه مثل ما اذا قال هذا العبد حر ان جاء فلان ومات العبد قبل مجيئه وفيه ان هذا مخالف لاطلاق ما دل على ان المعلق عليه اذا كان موت الزوج او المخدوم يصح بعتق مع انه لا مانع من ان يرثه الوارث فيملكه منزلا كما كان ملكية المورث منزلا وما ذكر في بطلانه من ان العفو الجائز يبطل بالموت غير صحيح اولا بان هذا الوهم يتم في العقود اما في الايقاعات فلا وثانيا انه يتم في العقود الاذنية كالوكالة لان بالموت يرتفع الاذن ولذا لا نقول بالبطلان في العقود الجائزة بمجرد الموت واما النذر المعلق على الموت فالظاهر انه ايضا من الاصل كما اذا نذر عتق عبده او ملكية ما له لزيد بعد فانه لعموم وجوب الوفاء بالنذر من دون مخصص ولا يكون هذا وصية ولا بمنزلتها واحتمال كون ذلك وصية ولو كان بلفظ اخر ضعيف جدا لان النذر بنفسه حقيقة اخرى وان افاد فائدتها في بعض الامور وكون فائدته فائدة الوصية لا يقتضي انه هي ولذا يكون الصلح غير الهبة مع ان فائدته فائدتها نعم يمكن ان يستفاد مما دل على انه ليس للميت من ماله الا الثلث عدم صحته فيما زاد ولا يجري فيه ما ذكرنا في التدبير المعلق على غير موت المولى اذا حصل ما علق عليه بعده من ان المنصرف منها ما كان مقتضى نفس السبب لتصرف في ما بعد الموت لا ما اتفق فيه ذلك من دون ان يكون لازمه ومفاده وذلك لان المفروض تعليقه على موته فهو حينئذ مثل الوصية من هذه الجهة في استلزامه بنفسه تصرفه فيما بعد الوفاة وانتقاله منه فيه فدعوى الانصراف لا تضر في شيء فلا بد من الالتزام بكونه من الثلث اللهم الا ان يدعى انصراف تلك الاخبار الى ما كان بعنوان الوصية لا بعنوان اخر كالنذر ويؤيده فهم الاصحاب بل عن السيد المرتضى في الانتصار دعوى الاجماع عليه من غير فرق بين النذر المنجز والمعلق سواء حصل ما علق عليه بعد فانه او قبله كما اذا قال لله علي ان شفى مريضي صدقة

منه يعلم لا يعد مانع

العفو في المرض على الموت

مالي مثلا بعد وفاتي وما ذكرنا من خروجه من الاصل مبني على ان لا يكون في مرض الموت والا لو كان فيه فحكمه حكم المنجزات على ما سيجيء ان شاء الله وعن الشهيد ره انه لو كان نذر النتيجة معلقا على الموت ووقع في حين مرض الموت يخرج من الاصل لو قلنا بكون المنجزات من الثلث وذلك لان بالنذر يصير واجبا ماليا والواجبات المالية من الاصل والمنجزات التي تكون من الثلث مخصصة بغير الواجبات المالية وفيه ان الواجب المالي الخارج من الاصل انما هو ما كان واجبا مع قطع النظر عن التصرف الصادر منه حال مرضه والا لكان العقود اللازمة الصادرة منه حال مرضه خارجة عن المنجزات التي هي محل النزاع وذلك لوجوب الوفاء بالعقد المستلزم لوجوب اداء المال عليه مع ان دخولها في المنجزات مما لا اشكال فيه وكيف كان فلا بد من ملاحظة نفس هذا النذر لا الوجوب المترتب عليه بعده ومن الواضح انه حينئذ يكون من تبرعات المريض في منجزاته وحكمه حكمها بل الامر على عكس ما جعله ره اولى بان يقال بخروجه من الثلث ولو قيل بكون المنجزات من الاصل لانه بمنزلة الوصية الخارجة من الثلث في التعليق على الموت فليس من المنجزات لا موضوعا ولا حكما نعم بناء على ما عرفت من منع شمول الاخبار المانعة عن التصرف فيما زاد على الثلث للنذر المعلق يصير حكمه حكم المنجزات وكيف كان فلا وجه لما ذكره ره هذا حكم ما اذا نذر بالصيغة مثل ان يقال لله علي عتق عبدي او صدقة مالي بعد وفاتي ولا يصح الا فيما كان شرط النتيجة صحيحا اما اذا نذر بالوصية على شيء بان يقول لله علي ان اوصي بفلان فحكمه بعد الوصية كحكمه قبلها فلا بد من ملاحظة متعلق الوصية فلو كان مما يخرج من الاصل كالواجبات المالية مثلا فكذلك مع النذر ايضا ولو كان مما يخرج من الثلث كما اذا نذر الوصية بالصلوة والصوم يكون كذلك مع النذر والحق انه من الثلث سواء كان متعلقه المال ام لا لان بسبب وجوب انشاء الوصية ولو كان متعلقا للمال لا تصير ذمته مشغولة بالمال حتى يفرق بين المتعلق لان الحادث بالنذر انما هو مجرد الحكم التكليفي وهو وجوب ايجاد عقد الوصية واما احكام الوصية فباقية على حالها وليس النذر مغيرا وموجبا لتغير حكم متعلقها اثباتا ونفيا وقد ذكرنا ان الذي يخرج من الاصل لا بد ان يكون ماليا حقيقة او حكما على ذمته ويحتمل انه بسبب ذلك يصير واجبا ماليا مدفوعا بالفرق بين الوصية

في الاذن بالوصية بالصبي

بالواجب والوصية التي تكون بنفسها واجبة والنذر انما يصير سببا لوجوب الوصية لا لصيرورتها

وصية بالواجب فان قلت ان المسئلة مبنية على انه هل يجوز له الرجوع في التدبير والوصية المنذورة

اولا فان قلنا بجواز الرجوع للناذر والمدبر حتى فعله يكونان من الثلث لا محالة كالوصية من

غير نذر وان قلنا بعدم جواز الرجوع تكون حالها حال منجز التبرعية في الخروج عن الاصل ان كانا

في حال الصحة ويجي الخلاف الذي في المنجزات ان كانا في حال المرض قلت ان الواجب عليه انما هو

مجرد ايجاد السبب بعد الايجاد يكون المناط هو ما كان ثابتا له مع قطع النذر فاذا كانت الوصية

بنفسها مما يخرج من الثلث كالتبرعية فلا وجه لصيرورتها بالنذر من الواجبات المالية

اذ لم يحدث بسبب النذر تكليف مالي وانما حدث التكليف بايجاد السبب والمال انما يثبت

بسبب متعلق النذر كالوصية والمفروض انه وصية شرعية فلا بد من اخراجه

اخراجه من الثلث اذ غاية الامر ان الوصية حتى تصير لازمة بحيث لا يجوز له الرجوع عنها

وهو لا يلزم ثبوت المال في ذمته ولا يغير حكم الوصية من الشرعية بل هي بعد وصية شرعية

وليست وصيته بالواجب المالي حتى يندرج فيما دل الدليل على كونه من الاصل بل الامر

كذلك لو كان قلنا بان مثل هذا النذر يوجب حدوث حق للمنذور له بالنسبة الى المال

ولذا يجب عليه ابقائه ولا يجوز له التصرفات المنافية له قبل حصول المعلق عليه ولو

كان النذر معلقا بايجاد السبب ايضا كما ذكروه في نذر التصدق وذلك لانه لا يخرج به عن

كونه وصية شرعية وبسبب جواز الرجوع لا يصير ان وصية لان الوصية عندهما حقيقة

والاشتراك في امر ليس سببا للاتحاد ولذا لا يكون ما عقد الميت من العقود الجائزة وصية

كما ان بسبب عدم جواز الرجوع لا يصير ان كمنذر التنجيزية ولذا يحتاج الى سبب خاص بعد النذر

ولو قلنا بعدم جواز الرجوع هذا تمام الكلام في المقام الاول واما البحث في المقام الثاني

وهو المنجزات فقبل الشروع في اصل المطلب لا بد من رسم امور **الاول** في تشخيص محل النزاع

وبيان المراد من المنجزات بحيث يكون جامعا مانعا فنقول ان الاولى ان يقال انها تمليك او فك او ابراء

او تصرف متعلق بالمال والحق الفعليين من غير عوض ولا لزوم سابق والتقييد حبس للعقود

المذكورة بعدها دخل بسببه جميع انحاء التصرفات المالية من المملكة كالهبة والبيع والصدقة

وغير المملكة كالعتق والوقف بناء على عدم كونه تمليكا وكونه فكا للملك وخرج بالتمليك المقيد

والمعطوف عليه ما ليس تمليكا ولا فكا ولا ابراء كالاتلاف والجنايات الموجبة لوجوب المال عليه

فهو من الاصل بلا اشكال ولا خلاف ودخل بذكر الحق التصرفات الموجبة لنقل الحقوق كما اذا اسقط

حق التحجير او حق الخيار او حق الرهانة او حق الشفعة مما يورث ويقابل بالمال فان الظاهر دخولها

في محل النزاع والمراد بالمال والحق الفعليين ما يكون ثابتا قبل هذا التصرف سابقا عليه

فلو حدث بنفسه وصار هو السبب لحدوثه او صار هو السبب لعدم ثبوت ما من شانه الثبوت من

المال والحق فهو خارج عن محل النزاع اما الاول فكقبول الوصية بمن ينعتق عليه كالاب والام

لان هذا القبول وان صار موجبا للخروج عن الملكية الا انه ليس سببا لقلة مال متعلق

بالمال الثابت على هذه الوصية لان المفروض عدم كونه ملكا له قبل القبول بل انما حدثت

هذه الملكية بنفس القبول الموجب للقلة ايضا نعم لو اشترى من ينعتق عليه فشرائه متعلق

بالمال الفعلي له فيدخل في محل النزاع على اشكال وخلاف فيه كما سياتي واما الثاني فكعدم

قبول الهبة والوصية والصدقة وغيرها مما يوجب قبوله الملكية فهو ايضا خارج عن محل النزاع

سواء كان مما يثبت فيه حق القبول على وجه ينتقل الى الورثة لو مات قبل الرد والقبول كقبول

الوصية او لا كقبول الهبة لان ما يستفاد من الادلة ويكون مناطا في هذا الحكم هو عدم

حصول الضرر على الورثة وفيما نحن فيه ليس للمورث حق ثابت مالي حتى يستلزم الضرر

على الورثة وكاسقاط حق القصاص لانه ليس متعلقا بالمال الفعلي اما اذا قلنا بان الثابت

فيه هو القصاص فقط غاية الامر لو صولح عليه بالمال يصير مالا فواضح لان اسقاط حق

القصاص حينئذ لا ربط له بالمال واما اذا قلنا بانه من اول الامر يتخير بين القصاص والدية فكذلك

ايضا لانه لم يثبت فيه مال فعلي بحيث لو لم يسقط لانتقل الى الورثة بل الاسقاط سبب لسقوط

ما من شانه الثبوت اذ للورثة اخذ المال مع عدم اسقاطه الا ان هذا الاسقاط موجب لارتفاع

الموضوع وعدم ثبوت المال من اول الامر راسا وان شئت قلت ان ما دل على خروجه من الثلث

لا يشمل مثل هذا التصرف المالي وان كان فيه نحو ثبوت في لو على وجه التخيير للانصراف الى غيره
وكذلك اسقاط حق الخيار من اول الامر بان اشترط حال العقد سقوط الخيار لانه موجب لعدم
ثبوته اولا لا لسقوطه بعد ثبوته لان الخيار انما يحدث بعد العقد يعني جعله على وجه لا
يحدث الخيار بعد لا يكون الا اسقاط ما يكون مالا شأنا يعني انه سبب لعدم ثبوت ما من شأنه
الثبوت لولاه وكل ما يفرض من هذا القبيل من التصرفات المالية من العقد والوجود بين الحي
يلزم من فرض وجودها او فرض عدمها وجود مال وحق ينتقل الى الورثة بعد الموت فهو خارج
عن محل النزاع ونقل عن العلامة في التحرير ان قبول الوصية بمن ينعتق عليه يكون من الثلث
وقال لان اختيار السبب كاختيار المسبب فمتى كان الاول مقيدا وان الثاني كذلك وفيه ان العتق لا
يقتضي الخروج من الاصل مع استنادها الى اختيار المريض في الملك فهو من جملة التبرعات ايضا
وعن قواعده ان شراء من ينعتق عليه من الاصل نظرا الى ان نفس الشراء ليس اضرارا بالورثة
لانه معاوضة صرفة وانما العتق من جهة التعبد الشرعي حيث حكم بالانعتاق قهرا عليه
فحاله حال سائر المعاوضات في الخروج من الاصل وعدم كونه من التبرعات وانت خبير بان كما
ان في الكلام الاول تفريط كذلك في الثاني افراط لان الصورة الاولى التي لا يخرج من كيسه شيء
وانما حصل الانعتاق القهري الذي ليس مسبوقا بالملك قبل تحقق هذا القبول اذا كانت
محكومة بالخروج من الثلث فصورة الشراء اولى بذلك لان فيها يخرج العوض من كيسه كما لا يخفى
هذا مضافا الى انه لا ينطبق شيء منهما على القواعد اما الاول فلان كون القبول من الاصل
او الثلث لا يترتب عليه فائدة للورثة حتى يناط بها الحكم بكونه من الثلث اذ مناط عدم
اللزوم في الزائد على الثلث من دون اجازة الورثة ليس الا بسبب اضرار الورثة فاذا حصل
الضرر لهم سواء اجازوا ام لا فلا نعم لو لم يردع الموروث عن هذا النحو من التصرفات اذ لو كان
من الاصل يحكم بعتق جميع العبد ولو كان من الثلث لا يحكم الا بعتق مقدار ما يقابل
الثلث واما الثاني فيرد الى ما ذكر الا اصل لا ان المفروض انه ح لا يؤثر القبول الا في
ثلثه اما في الزائد عليه فلا يؤثر القبول اصلا فيبقى على ما كان عليه وهو ملك مالكه

فاسقطها بالصفة

في وقوع الوصية بمن ينعتق عليه ارقام تمام

الاول وهذا غير مفيد للورثة وادلة الخروج من الثلث لا تفي بهذا المطلب بل المستفاد
منها هو كذلك بحيث يبقى الزائد للورثة وفيه ان هذا المورد يكون مفيدا للورثة ايضا اذا
حكم بان الزائد على الثلث ملك للورثة نظرا الى ان بقبوله ملك العبد باجمعه ولا مانع منه
من حيث هو اصلا نعم لما كان مما ينعتق عليه ينعتق عليه قهرا بحكم الشارع ما كان في مقابل
الثلث والباقي يبقى على ملكه لوجود المانع وهو تعلق حق الغير عليه فاذا بقي في ملكه ينتقل
الى الورثة بعد موته وليس نفس القبول عتقا حتى يقال ان القبول لا يصير قبولا وعتقا معا وما
قاله بعض السادة المعاصرين فيه من ان العتق ليس شيئا وراء قبول الوصية فان صح القبول
ينعتق قهرا بالقبول والا فيبقى على ملك مالكه الاول وليس العتق تصرفا اخر بعد حصول القبول غير صحيح
لما ذكرنا من ان العتق لا يحصل الا بعد الملك وبالقبول يحصل الملك والعتق ليس له سبب
لانه انعتاق من قبل الشارع قهرا فاذا كان له مانع لا يحصل والا يحصل والمفروض وجود
المانع وهو تعلق حق الورثة عليه بعد حصول الملكية كسائر الاملاك والشارع يحكم
بالانعتاق اذا كان ملكا مختصا به لا اذا كان للورثة حق عليه فالوجه ما ذكرنا سابقا من
ان هذا النحو من التصرفات ليس تفويتا على الورثة بل هو من قبيل عدم الاكتساب **واما
الثاني** فلان الشراء وان كان معاوضة الا انه بمنزلة التبرع اذ لا يبقى العوض في ملكه
بمقتضى حكم الشارع بالانعتاق وهو وان كان حكما شرعيا الا انه لما صار هو السبب في ذلك بايجاد
ما كان سببا له وهو الشراء كان تصرفه تصرفا محاباتيا فلا بد من ان يجيز الورثة والا يخرج
من الثلث فالاولى عكس ما ذكره العلامة ره والحكم بالخروج من الاصل في صورة القبول
ومن الثلث في صورة الشراء وخرج بقيد من غير عوض المعاوضات كالبيع والاجارة ونحوهما
فانهما خارجة عن محل النزاع ولا اشكال في كونها من الاصل لعدم شمول ما دل على المنع
من التصرف لها وان كان ظاهره المنع مطلقا في الزائد على الثلث كخبر علي بن يقطين ما للرجل
من ماله عند موته قال الثلث والثلث كثير ونحوه لانه محمول على التبرعات والمحاباتات
بقرينة سائر الاخبار المانعة فان جميعها يكون في غير المعاوضات كالعتق والابراء وما

دل على عدم جواز الاضرار وكانه هو المناط ودعوى ان مجرد التصرف فيما كان للغير حق فيه
اضرار ولو كان بازيد من ثمن المثل كما قال استاذ الكل الشيخ مرتضى في باب الضرر مدفوعة
بانه ان قلنا به ثمة لا نقول به هنا لان منع المالك هناك عن التصرف في ماله ارغاما
لانفه وهو مخالف لادلة السلطنة بخلافه هنا لان المريض او الموصى مالك وسلطان
ومجرد ثبوت حق للغير لا يثبت لسلطنة له حتى تكون هذه التصرفات ارغاما له مع ان
مقتضى السلطنة الاولية جواز جميع انحاء التصرفات له خرج عنه ما كان محاباتا او
محاباتا ومعنى البائع بحته ولا اشكال في خروجه واحتمال كون المراد المنع عن مطلق التصرف المالي
وان لم يكن اضرارا بالورثة بعيد جدا مع ان الدليل لا يساعد ولعله لا اختلاف فيه
وهل المناط في خروج المعاملات المعاوضية عن محل النزاع هو مجرد كونها ذوات عوض
او يعتبر مع ذلك ان لا تكون مضرة للورثة وتظهر الثمرة فيما كانت معاوضية لا يرجع
العوض الى الورثة ولا تكون لهم فائدة فيها كنكاح المريض بمهر المثل لا نرى على الاول لابد من
دفع المهر من الاصل دون الثاني فيكون هذا النحو من المعاوضة ملحقا بالمحاباة وجهان بل
قولان مبنيان على ان المناط في عدم نفوذ التصرفات في الزايد على الثلث اذا كانت على وجه
التبرع هل هو الاضرار بالورثة ام يكون بمجرد عدم كونه ذا عوض والحق هو الاول لوجوه منها
استفادة المناط من اخبار الوصية الزايدة على الثلث لانها من باب واحد فان في بعضها
ربت عدم النفوذ بالظلم على الورثة كخبر قيس قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل
توفى واوصى بماله كله او اكثره فقال عليه السلام الوصية ترد بالمعروف غير المنكر
فمن ظلم نفسه واتى في وصيته المنكر والحيف فانها ترد الى المعروف **ومنها** الاخبار المطلقة كخبر
السكوني قال عليه السلام ما ابالي اضررت بولدي ام سرقتهم ذلك المال **ومنها** ما علق
الصحة على الاجازة كخبر احمد بن اسحق الى ابي الحسن عليه السلام ان درة بنت مقاتل توفيت و
تركت ضيعة اشقاصا في مواضع اوصت لسيدنا في اشقاصها بما يبلغ اكثر من الثلث و
نحن اوصياؤها واحببنا انهاء ذلك الى سيدنا فان امرنا بامضاء الوصية على وجهها امضيناها

في عدم نفوذ التصرفات في الزائد على الثلث

وان امرنا بغير ذلك انتهينا الى امره في جميع ما يامر به انشاء الله قال فكتب بخطه ليس يجب لها
في تركتها الا الثلث وان تفضلتم وكنتم الورثة كان جائزا لكم انشاء الله **ومنها** ما دل
من الاخبار على صحة العتق والكسب للورثة في الزايد على الثلث فلو لم يكن المناط ملاحظة حالهم
لم يتوجه الحكم على المعتق بالكسب لهم كخبر السكوني عن علي عليه السلام ان رجلا اعتق عبدا له عند
موته لم يكن له مال غيره قال سمعت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يقول يسعى في ثلثي
قيمته للورثة **ومنها** ان ما استفيد من الاخبار ان عدم الصحة يكون بسبب تعلق حق الغير
بالثلثين فاذا كان هذا مناطا يكون العقد بسبب كونه مضرا بجهته كما ذكره في جامع المقاصد ان المريض
محجور عليه الا في ثلثه مع ان الحكم بالعقد بمجرد كونه ذا عوض بعيد بل لا اختلاف فيه فعلى ما ذكرنا
من ان المناط هو الضرر لا يلزم ما كان كاشتراء المريض للحج المندوب والزيارات بل الصدقات
المندوبة ونحوها لا يمنع ما كان لحفظ عرضه او حفظ نفسه او من يعول عليه للسيرة ولانصراف الاخبار
عن مثلها بل الاجماع بقسميه عليه ويقابله ما كان تبرعيا غير مضر بالحال ولا مفوت للمال
فانه لازم كما اذا وهب لكل من الورثة بمقدار نصيبهم من الارث بعنوان الهبة فانه وان كان
تبرعيا لكنه ليس مفوتا للمال فحكمه حكم المعاوضة وبالجملة النسبة بين التبرع والمعاوضة
والاضرار معا وعدمه عموم من وجه فربما تكون معاوضة مفوتة للمال كما اذا باع محاباة بغير الورثة
وربما تكون معاوضة غير مفوتة كما اذا صالح بالورثة بمقدار سهامهم بشيء قليل او بثمن المثل
ولو مع الاجنبي وقد يكون التبرع مفوتا كما اذا وهب مالا لاجنبي وقد يكون التبرع غير مفوت
كما اذا وهب مالا للورثة بمقدار سهامهم فملخص الكلام ان العبرة بالضرر فان يضر فتصرفا
ضرريا يحتاج الى الاجازة والا فلا فعلى ما ذكرنا ظهر ان مقتضى القاعدة الحكم بلزوم عقد النكاح
الواقع في مرض الموت لان العوض غير عائد الى الورثة وان كان بما له عوض لانه تصرف ضرري و
بعد هذا فالمحتمل هنا وجوه **منها** الحكم بان للورثة فسخ النكاح اذا كان المهر ازيد من الثلث
كما ان لهم الفسخ اذا باع المريض في مرض موته دارا او نحوه لان وقوعه فيما كان للغير حق فيه
يقتضي ان يكون له الحق في ابطاله كما نقول فيما اذا باع الراهن العين المرهونة من دون اجازة

في صحة نكاح المريض

المريض وبه قال جماعة لا لما ذكرنا بل لانه ليس بمال حيث قال ويصح نكاحه ويكون مهرها
من الثلث لان البضع ليس بمال فاذا بذل عوضا في مقابله جرى ذلك مجرى الهبة فكان من ثلثه
ومنها الحكم بالصحة وعدم جواز الفسخ لهم لان النكاح عقد مستقل ولا يكون معاوضة
واشتماله على المال لا يصير سببا لكونه عقد معاوضة فيكون غير داخل تحت اخبار الباب
ومنها الحكم بالصحة وعدم الفسخ لهم الا ان المهر اذا كان ازيد من مهر المثل يدفع الزائد
من الثلث لانه معاملة عوضية يجب من الاصل وفي الزائد على العوض لا بد ان يدفع من
الثلث وبه قال العلامة في القواعد حيث قال ويمضي من الاصل ما يؤديه من الديون وكذا
مهر المثل مع الدخول اما لو زاد كان الزائد من الثلث وقال في التذكرة ولانه عقد صدر من اهله
في محله فكان جائزا ولا الاصل ولقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم
من النساء ولانه عقد معاوضة فلا يمنع منه المريض كالبيع بثمن المثل والشراء به وانما شرطنا
الدخول للروايات والاجماع علمائنا ولانه بدون الدخول يكون قد دخل في الورثة من ليس وارثا
ولانه بدون الدخول يكون قد قصد بالتزويج الاضرار بالورثة فلا يصح منه **ومنها**
الحكم بالصحة ودفع المهر من الاصل مط لان مقتضى الادلة الثلثة ان المنجزات اذا كانت ازيد من
الثلث يتوقف لزومها على اجازة الورثة فلا يلزم ما اوقعه المريض في مرضه من المنجزات
ان كانت ازيد من الثلث مطلقا سواء كانت بيعا او صلحا او نكاحا ومقتضى ادلة صحة نكاح المريض و
لزومه بعد الوطي مطلقا بمقتضى الحكم بالصحة فيه بخصوصه مثل ما رواه زرارة في الحسن عن
احدهما عليهما السلام قال ليس للمريض ان يطلق وله ان يتزوج فان تزوج ودخل بها فهو جائز
وان لم يدخل بها حتى مات في مرضه فنكاحه باطل ولا مهر لها ولا ميراث فالنسبة بينهما
اعم مطلقا لان هذه الادلة الخاصة وهي صحة نكاح المريض ناظرة الى ما ينفيه الادلة العامة
وهي ادلة ان المنجزات من الثلث لان الادلة العامة تحكم بان المنجز مطلقا من الثلث سواء كان نكاحا او
بيعا والادلة الخاصة وهي ادلة النكاح تدل على ان النكاح من الاصل فلا بد ان يؤخذ بالخاص
وهو ادلة صحة نكاح المريض فاذا اخذ بها يخصص بها العمومات فيكون كما لم يكن دليل على ان

المنجزات من الثلث فاذا لم يكن لا نحكم الا بانه من الاصل فكذا
اذا كان وخصص بغير المورد **ومنها** الصحة ودفع ما يمكن من
الثلث وان لم يف فالباقي من الاصل لان النسبة بين ادلة صحة نكاح
المريض وادلة المنجزات اعم من وجه فان مقتضى ادلة صحة نكاح المريض
دفع المهر وهو اعم من ان يدفع من الثلث او من الاصل ومفاد ادلة المنجزات
عدم جواز التصرف في ازيد من ثلثه سواء كان في النكاح او في غيره ومادة
الاجتماع ما اذا كان المهر ازيد من الثلث لان مقتضى ادلة صحة النكاح
دفعه ولو من الاصل ومفاد ادلة المنجزات عدم جواز دفعه من الاصل
من دون اجازة الورثة متعارضان ونرجح ادلة النكاح ونحكم بدفع الزائد
من الاصل في صورة عدم وفاء الثلث بالشهرة المحققة بل الاجماع
وهذا الوجه اقوى وورودا في المتعة لان تجري ان احكام المعاوضات
فيها اقوى وان كان المستفاد من الادلة عدم جواز التصرف في الزائد
من الثلث سواء كان التصرف في الزائد معاوضة او ابراء او نحوهما من
انواع التصرفات ولا شك في ان جعل المهر ازيد من الثلث تصرف في الزائد
خصوصا اذا جعل المهر عينا من الاعيان الخارجية فان مقتضى الادلة
تعلق حق الورثة بالزائد في زمان حيوة المورث والاقوى هو احتمال
الوجه الاخير لما ذكرنا مع ان احتمال الوجه الاول غير متصور لان بعد الموت لا
يبقى نكاح حتى يكون للورثة فسخه ومع ان الفسخ يصح اذا كان العوض قابلا للرد
وفي النكاح لا يمكن رد البضع بعد الوطي **واحتمال الوجه الثاني**
غير صحيح لما ذكرنا من ان مفاد الادلة ليس الا عدم جواز التصرف للمورث في
الزائد على الثلث سواء كان معاوضة ام لا ولا شك في ان جعل المهر
نوع تصرف فلا يختص الحكم بالتصرف المعاوضي حتى يقال بانه لا يكون معاوضة

فلا يشمله اخبار الباب **واحتمال الوجه الثالث ضعيف**
بعدما ذكرنا من ان المناط هو الضرر ولا شك فى ان مجرد كونه معاملة عوضية
ما لم يرجع العوض الى الورثة لا يصير سببا لرفع الضرر وما تمسك
له فى التذكرة من انه عقد صدر من اهله الى اخره مختص بخصوص
المنجزات لان ادلة المنجزات خاصة بالنسبة الى مثل هذه العمومات
واحتمال الوجه الرابع مردود بان النسبة كما ذكرنا عموم
من وجه لا الاعم مطلقا وعلى هذا لو انكحت المريضة باقل من مهر
المثل فالنقصان تبرع على الزوج وللورثة رده وتكميل مهر المثل
اذا كان ما تبرعت ازيد من الثلث والا يحسب منه الا ان يقال ان
هذا النقصان لا يحسب من الثلث لان المريض انما يمنع من تفويت ما عنده
والتبرع ليس بتفويت وانما هو امتناع من الاكتساب ولان المنع انما
يكون فى ما يتوهم بقائه للورثة وانتفاعهم به والبضع ليس كذلك
و قال بعض الشافعية يحسب من الثلث وفرق بينه وبين ما
اذا اجر نفسه سنة باقل من اجرة المثل حيث لا يحسب من الثلث مع
ان كل واحد منهما لا يبقى للورثة بوجهين **احدهما** ان النكاح
من غير ذكر المهر يقتضى مهر المثل فاذا قال الولى زوجتها و ذكرنا
دون المهر فكانه اسقط العوض بعد وجوبه فكان كالابراء واما الاجارة
فانها لا تنعقد من غير ذكر العوض **ثانيهما** ان المحاباة فى المهر
نوع عار للورثة فثبت لهم ولاية الدفع بخلاف المحاباة فى الاجارة
وخرج بقيد و لا لزوم سابق ما صار لازما عليه سابقا على مرضه بنذر
او حكم شرعى كالخمس والزكوة اذا كان النذر فى حال الصحة وان حصل
المعلق عليه فى حال المرض واما اذا كان النذر فى حال المرض فلا كما ذكرنا

فرع لو كان النذر معلقا على شىء اتفق حصوله حال المرض فلا
اشكال فى كونه من الاصل لانه واجب سابق الا ان الشهيد اشكل فى النذر
المعلق على ما يحصل فى مرض الموت او بعد الموت وحكم بكونه ملحقا بالمنجزات
او الوصية وفيه ما ذكرنا من ان المناط هو التصرف الذى يكون بنفسه
مؤثرا فى المرض او بعد الموت لا ما اتفق منه ذلك اما لو نذر النتيجة
معلقا على مرض الموت فهل يكون من الواجب السابق نظرا الى ان
ايجاد السبب وهو النذر سابق عليه او الواجب حال المرض نظرا
الى ان زمان تاثير السبب فى حصول الملكية مثلا هو زمان المرض
فيه وجهان لو لم ندع انصراف ما دل على كونه من الثلث الى ما
كان نفس السبب واقعا حال المرض هذا كله فيما يتعلق بتشخيص
محل النزاع فى الجملة **واما الكلام فى تأسيس الاصل
فى المسئلة** فنقول ان مقتضى الاصل ان تكون منجزات المريض
من الاصل لوجوه (احدها) الاستصحاب يمكن تقريره بوجوه
احدها استصحاب السلطنة السابقة الموجودة حال
الصحة لانها كانت متيقنة سابقا وكانت مقتضية لصحة تصرفاته
من دون حاجة الى اجازة فاذا شككنا فى بقائها حين المرض
وارتفاعها بسبب مدخلية شىء فيه مثل رضى الوارث ونحوه يحكم
ببقائها بحكم الاستصحاب ويترتب اثار المتيقن عليها ولا يكون
الشك فى الموضوع لان الموضوع المحكوم عليه بالسلطنة هو المالك
وهو باق فعلا والمرض انما هو من اسباب الشك وليس جزء للموضوع
لا شرعا ولا عرفا **ثانيها** الاستصحاب التعليقى وهو استصحاب
الملازمة الثابتة بين تصرفاته وصحتها لانها كانت متيقنة

النذر المعلق على ما يحصل قبل الموت

تأسيس الاصل فى منجزات المريض

حال صحته بحيث لو وقع منه التصرف الحالي كالهبة او الصدقة او غيرهما لكان نافذا
ومؤثرا وهذه الملازمة مشكوكة البقاء لاحتمال ارتفاعها حال المرض بحكم الفرض
فيحكم ببقائها ولازم بقائها ترتب اللازم على الملزوم بعد احرازه بالوجدان
كترتب النجاسة على الغليان وفيه ان هذا انما يتم اذا كانت الملازمة
بينهما بالقضية الشرطية وما يفيد مفادها مثل ما اذا قيل ماء العنب اذا
غلا ينجس واما اذا كانت الملازمة انتزاعية صرفة وكان العقل مدركا لها من جهة
تعلق الحكم في لسان الدليل على موضوع خاص فلا وجه لاستصحاب الملازمة حينئذ
مثلا لو قال الغليان ينجس او المستطيع يجب عليه الحج فلا معنى لاستصحاب الملازمة
وذلك لان الملازمة بين الغليان والنجاسة عقلية محضة ناشئة من ثبوت الحكم
لموضوع خاص لا بسبب انشاء حكم وما نحن فيه من هذا القبيل اذ لم تنشأ من قبل الشارع
ملازمة بين التصرف والصحة وانما هي ناشئة من الحكم بها عند تحققه والحكم
بحجية الاسباب المستفادة من العمومات والاطلاقات قلت هذا مبني على كون
الملازمة حكما شرعيا مغايرا للحكم بوجود اللازم عند تحقق الملزوم فيما اذا كان
بيان الحكم بالقضية الشرطية كما هو الحال بناء على اصالة الاحكام الوضعية
مع امكان المناقشة في استصحاب الملازمة بناء عليها ايضا وذلك لانها لو كانت شرعية الا ان
ترتب اللازم على وجود ملزومه حكم عقلي وهو المقصود بالاستصحاب واما بناء على انتزاعيتها من
التكليف فلا وجه لاستصحاب الملازمة لانها عقلية محضة ويمكن ان يقال فيها بناء عليه ايضا بانها وان
كان الاستصحاب فيها غير جار الا انه لا مانع من جريان الاستصحاب في منشأ انتزاعها وهو الحكم الشرعي
الذي ينتزع منه الملازمة ففي مثال العصير يستصحب النجاسة الثابتة لماء العنب على تقدير الغليان اذ
لا فرق في استصحاب الاحكام بين المطلقة منها والمشروطة فمعنى الملازمة على هذا الوجه جعل الحكم مشروطا في
الآن فيستصحب نفس الحكم الشرعي على الوجه الخاص الثابت سابقا من غير حاجة الى استصحاب الملازمة ولا يعارض
باستصحاب الحالة الفعلية الثابتة سابقا كالطهارة في العصير فان قلنا بجريان الاستصحابين في طرفي النقيض

الضدين متساوي الاقدام وجريانه في خصوص احدهما اول الكلام فكيف يرفع اليد عن الاخرى
باستصحاب احدهما وهل هو الا معارضا بالمثل قلت انا نقول ان الطهارة قبل الغليان في
العصير كانت متيقنة من جهة عدم حصول التقدير فامرها في اول الامر مردد بين ثبوتها مطلقا
حتى بعد الغليان او مقيدا بعدم حصوله فالمتيقن منها هو الوجود الخاص فعلى هذا لا ينفع
استصحاب الطهارة الا بقاء النحو الخاص من وجود المتيقن سابقا المردد بين كونها مطلقة او
مقيدة وهو غير مفيد لانها استصحاب عدم سلطنة الورثة على الرد والامضاء في حال الصحة
لم يكن هذا الحكم مجعولا فيستصحب عدمه عند الشك وحدوثه سواء قلنا بانه مجرد حكم شرعي
او حق مجعول للورثة لان ثبوت هذا الحكم لو كان لكان من قبيل المانع من تأثير الاسباب والآفاق المقتضية
له موجودة ومقتضى الاصل عدم المانع اذا شك فيه سواء كانت الشبهة حكمية كما في المقام او موضوعية
كما اذا شك في وجود الدين المانع من انتقال المال الى الورثة فيحكم بعدم ارتفاع السلطنة
المستفادة من قوله عليه السلام الناس مسلطون على اموالهم لان مقتضى هذه سلطنة على
كل تصرف ومنه هذا التصرف فان قلت ان هذه القاعدة ليست مشرعة للاحكام والاسباب
بل انما هي بصدد بيان السلطنة على نحو ما كان مشروعا فاذا شك في انه تصرف مشروع ام لا لا يصح
التمسك بها لمشروعيته بل لا بد من ثبوت اصل مشروعيته بدليل خارج حتى يحكم بانه مسلط
المالك على النهج الذي ثبت شرعا قلت انا لا نريد اثبات اصل المشروعية بها بل المقصود اثبات
صحة الاسباب التي تثبت سببيتها ومشروعيتها بالعمومات والاطلاقات المشكوك تأثيرها في خصوص
المقام للشك في جعل شرط او مانع لها وهذا ليس من الحكم بكونها مشرعة فان مسها العمومات
والاطلاقات المقتضية لصحة العقود والمعاملات سابقا مثل اوفوا بالعقود فانها قاضية
بالصحة بمجرد صدق الموضوع عرفا من دون حالة منتظرة فعلى هذا فالاصل يقتضي الصحة والحكم بها
من الاصل ثم ان المشكوك فيه في المقام هو اعتبار الاجازة في اصل الصحة على وجه يلزمه بطلان
العقد من رأس مع عدم الاجازة لا في اللزوم بان نحكم بصحته فعلا الى زمان عدم الاجازة فنحكم
بالبطلان من حينه كالفسخ بالخيار ولازمه كون صحة العقد موقوفة مراعاة بناء على كون

المنجزات من الثلث في الزائد عليه والظاهر انه مما لا اشكال فيه بل لم نقل احد بكونها
شرطا للزوم وكون العقد متزلزلا وهل الحكم بكونها مراعاة على الوجه المذكور لو ثبت
حكم شرعي ام لا بل يكون ذلك حقا للورثة وبعبارة اخرى المحجور شرعا هل هو مجرد الحكم بجواز
الرد والامضاء من دون اعتبار سلطنة لهم بحيث يكون ذلك نوع ربط واختصاص لهم
بالمال ام لا بل المحجور هو ذلك على وجه الحقية التي هي نحو من الاختصاص ومرتبة ضعيفة
من الملكية والفرق بين الامرين واضح والثمرة الفعلية بينهما جواز الاسقاط على الثاني
دون الاول وليس اصل موصل يقتضي احد الامرين عند الشك فيه وتبيان المحجور شرعا او
هو هذا النحو او ذاك فاصالة عدم جعل الحق معارضة بالمثل واصالة عدم كون المحجور حقا
غير جارية لعدم الحالة السابقة فلا بد ان يرجع للتمييز الى الآثار والاحكام الثابتة لاحدهما
والظاهر ان الحقية مستلزمة للآثار الزائدة فيدفع بالاصل كاصالة عدم الانتقال واصالة
عدم السقوط بالاسقاط ثم ان الظاهر ان سلطنتهم على الرد والامضاء على وجه الحكم او الحق معلقة
على الموت ولا يحدث الحكم او الحق الا بعده واما حال المرض قبل تحقق الموت فليست الا
على نحو الاشتراط والتعليق كما هو الحال في الوصية ايضا الا ان الفرق انه يترتب في الوصية
تاثير الاجازة حال الحيوة ايضا بخلاف المنجزات فليس لهم الاجازة قبل الموت بمعنى عدم
تاثيرها شيئا بناء على كونها من الثلث ثم انه هل يحكم في الظاهر بالبطلان بناء على كونها من الثلث
من اول الامر ثم يحكم بالصحة بعد ظهور الامر كوفاء الثلث به او اجازة الورثة او عدم حصول
الموت وغيرها من المحتملات او لا يحكم ظاهرا بالصحة وترتيب الاثر الا ان ينكشف خلافه كعدم
الاجازة وعدم الوفاء فيحكم بالفساد من اول الامر بعد معلوميته والاقوى هو الثاني بناء على القول
بالثلث مشيا على القواعد في محل الكلام حينئذ انه لو كان منشأ الشك هو عدم احراز كون
التصرف زائدا على الثلث فيحكم بالصحة لاصالة عدم تحقق التصرف الزائد على كون المحكوم بناء ثم
بالصحة هو مطلق التصرف فمجرد عدم تحقق عنوان الزيادة يحصل المطلوب واما لو كان هو
عنوان الثلث والتصرف لغير الزائد اي الذي ليس زائدا فاحرازه بالاصل غير صحيح لانه مثبت

فليس

جريان

وليس له حالة سابقة بنفسه حتى تستصحب نعم يمكن الاصل حينئذ في المسبب وهو ثبوت
الحكم او الحق للورثة بعد الموت لانه معلق على التركة والشك فيه مسبب عن الشك فيها فمع عدم جريان
الاصل في السبب لا مانع من جريانه في المسبب وقد عرفت ان اللازم عدم ثبوت الحكم او الحق على النحو المذكور
لهم لان الاصل يقتضي عدمه لعدم وجود السلطنة لهم قبل ذلك فعلى هذا يكون الشك هنا موضوعيا
ولو علم كون ما تصرف زائدا من الثلث وشك في تحقق الموت وعدمه مثلا يجري فيه الاصل ويقال
الاصل عدم تحققه فيترتب عليه الاثر الشرعي وهو صحة تصرفه لان بسبب الاستصحاب يثبت
الموضوع فيترتب عليه ما كان حكما له فان ثبوت الموضوع لترتب الحكم الشرعي عليه لا مانع منه
اذا ظهر هذا فاعلم ان هذه المسئلة محط لانظار العلماء لانها من الغوامض ولذا صنف فيها رسائل
متعددة بل الاجماع والشهرة فيها متعارضة فلا بد ان يرجع الى الاخبار الدالة عليها **لنا**
على كونها من الاصل بعد الاصل والاجماع المنقول المؤيد بالشهرة المحققة الاخبار الكثيرة المستفيضة
سندا الظاهرة بل الصريحة دلالة والمناقشة في اسنادها بوحدة الراوي في جلها او غيرها
من وجوه المناقشة بعد كون الرواية غير ضعيفة معمول بها عند الاصحاب في سند لان وصول
الخبر الى حد الحجية يكفي في العمل بها اذا كان دلالته ظاهرة كيف وتخصيص الكتاب و
الخبر المتواتر بالخبر الواحد مما لا اشكال فيه بل الحكم ما ذكرنا وان كان الاخبار ضعيفة لكفاية
عمل الاصحاب في جبرها فضلا عما اذا كان بعضها بنفسها صحيحا وبعضها موثقا وبعضها حسنا
مضافا الى امكان دعوى القطع بسندها وتواترها لان تعدد الروايات ونقل جمع من الصحاح وكتبها
في كل من كتب الروايات يوجب القطع بصحة السند فلو كان كلام فانما هو في الدلالة والمضمون
او في جهة الصدور وكيف كان فهي كثيرة **منها** موثق عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت الميت احق بماله ما دام فيه الروح يبين به قال نعم فان اوصى به فليس له الا الثلث
وهذا ظاهر في ان المراد به المنجز لمقابلته بقوله فان اوصى فيشهد على الفرق بينه وبين
الوصية **ومنها** الصحيح الى صفوان الذي هو من اصحاب الاجماع عن مرازم عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله ع في الرجل يعطي الشيء من ماله في مرضه قال عليه السلام اذا ابان به فهو جائز

في الاخبار الدالة على كون المنجز من الاصل

وان

وان اوصى به فهو من الثلث فان المراد بالابانة التنجيز لان بسبب العقد المنجز ينفصل المال عنه خصوصاً بقرينة قوله وان اوصى الخ **ومنها** خبر سماعة عنه عليه السلام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون له الولد ايسعه ان يجعل ماله لقرابته قال هو ماله يصنع ما شاء به الى ان يأتيه الموت فانه في غاية الظهور في الدلالة على المدعى وكون التصرف على وجه التبرع **ومنها** خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام الرجل له الولد ايسعه ان يجعل ماله لقرابته قال عليه السلام هو ماله يصنع به ما يشاء الى ان يأتيه الموت ان لصاحب المال ان يعمل بماله ما شاء ما دام حياً ان شاء وهبه وان شاء تصدق به وان شاء تركه الى ان يأتيه الموت فان اوصى به فليس له الا الثلث الا ان الفضل في ان لا يضيع من يعوله ولا يضر بورثته ودلالته واضحة على المدعى ويشمل حال المرض بعموم الاطلاق **ومنها** موثقة اخرى عن ابي عبد الله عليه السلام قال للميت من ماله ما دام فيه الروح يبين به فان قال بعدي فليس له الا الثلث هذا على ما في التهذيب اما على ما في الفقيه فهكذا فان تعدى فليس له الا الثلث مكان قوله فان قال بعدي وبقرينة مقابلته بالوصية يظهر ان المراد من غيرها وهي ليس الا المنجز ونوقش فيه من جهة ما في الفقيه بان المراد من التعدي التعدي من الثلث فيكون منزلاً على الوصية او يكون اعم فيشمل غيره وهو المنجز بعموم الاطلاق فيكون دليلاً على خلاف المدعى وفيه انهما خبران مع امكان ان يقال ان المراد بالتعدي التعدي عن من الحيوة فيكون موافقاً لما في التهذيب **ومنها** عن ابي عبد الله عليه السلام ايضاً الرجل احق بماله ما دام فيه الروح ان اوصى به كله فهو جائز وكون دليلها مخالفاً للاجماع لا يضر بها مع كون صدرها ظاهراً في المدعى مع امكان ان يكون المراد من الموصى به المنجز باعتبار المعنى اللغوي للوصية وهو الاتصال ولا شك في ان من باع شيئاً لشخص اتصل بين العين المالك **ومنها** خبر ابرهيم بن ابي سماك عمن اخبره عن ابي عبد الله قال للميت احق بماله ما دامت فيه الروح **ومنها** موثقة اخرى عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يجعل بعض ماله لرجل في مرضه فقال اذا ابانه جاز يعني انفصل وقطع علاقته عنه جاز **ومنها** ما رواه المحمدون الثلاثة عن ابي عبد الله عليه السلام صاحب المال احق بماله ما دام فيه من الروح يضعه حيث شاء **ومنها** صحيحة محمد عن رجل حضره الموت فاعتق غلامه واوصى بوصيته وكان اكثر من الثلث قال

يمضى عتق الغلام ويكون النقصان فيما بقي فان الحكم بالصحة مطلقاً شاهد على ان المنجز يمضي مطلقاً **ومنها** الحسن كالصحيح بابرهيم بن هاشم عن ابي شعيب المحاملي عن ابي عبد الله عليه السلام الانسان احق بماله ما دام الروح في بدنه **ومنها** مرسلة السكوني عن الصادق عليه السلام ان رجلاً من الانصار توفي وله صبية وله ستة من الرقيق واعتقهم عند موته وليس له غيرهم فاتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاخبره فقال ما صنعتم بصاحبكم فقالوا دفناه فقال لو علمت ما دفنتموه مع اهل الاسلام ترك ولده يتكففون الناس ورواه الصدوق مسنداً الا انه قال فاعتقهم عند موته وعلى هذا فدلالته على المدعى ظاهر لعدم امكان حمله على حال الصحة **ومنها** خبر اسمعيل بن همام في رجل اوصى عند موته بمال لذوي قرابته واعتق مملوكاً وكان جميع ما اوصى به يزيد على الثلث كيف يصنع في وصيته قال يبدأ بالعتق فينفذ ووجه الدلالة انه حكم بنفوذ العتق وعدم دخول النقص عليه فهو شاهد على خروجه من الاصل ولا ينافيه قوله يبدأ بالعتق بل يؤيده لان الراوي لما ذكر امرين الوصية والمنجز قال عليه السلام يبدأ بالمنجز لانه من الاصل ونحوها من الاخبار واستدل بالخبر العاشر على كون المنجز من الثلث بتقرير ان الظاهر ارادة كون مجموع المنجز والوصية اكثر من الثلث فاجابه بتقديم العتق وجعل النقصان في الوصية ووجه هذا الاستظهار انه لو لم يكن المراد كون المجموع ازيد من الثلث بل المراد زيادة خصوص الوصية لتعين لفظ كانت بالتاء فعلى هذا فلا بد ان يقال بكونهما معاً من الثلث وفيه ان التذكير غير مناف مع كونه مؤنثاً مجازياً مع انه يتعين ارجاع الضمير الى الوصية لاقربيته وحينئذ فيصير ظاهراً في ما ذكرنا الا ان يقال ان عدم التأنيث في الاسم الظاهر لا في الضمير مع انه اذا كان نفس الوصية اكثر من الثلث كما هو المفروض لا بد ان يحكم في الجواب بالرد الى الثلث مطلقاً ولا وجه للتفكيك بين العتق وغيره لان العتق ليس له مكان معين والذي استدل به للمنع طوائف من الاخبار **الاولى** ما عن ابي حمزة المروي عن بعض الائمة قال الله تبارك وتعالى يا ابن ادم تطولت عليك بثلثة الى ان قال وجعلت لك نظرة عند موتك في ثلثك فلم تقدم خيراً وصحيحة علي بن يقطين ما للرجل من ماله عند موته قال الثلث والثلث كثير وما دل على انه ليس

ذكر طوائف من الاخبار الدالة على ان المنجز من الثلث

للميت في المريض ازيد من ثلث ماله وما عن عبد الله بن سنان للرجل عند موته ثلث ماله
ومثلهما خبر علي بن يقطين وخبر العلل الوارد في الاقرار **الثانية** ما دل على ان العتق حال
المرض لا يمضي في ازيد من الثلث وهي كثيرة **منها** ما عن عقبة بن خالد عن ابي عبد الله
قال سئلته عن رجل حضره الموت فاعتق مملوكا ليس له غيره فابى الورثة ان يجيزوا ذلك كيف القضاء
فيه قال ما يعتق منه الا ثلثه **ومنها** من طريق السكوني عن علي عليه السلام ان رجلا
اعتق عبدا له عند موته لم يكن له مال غيره قال سمعت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يقول
يستسعى في ثلثي قيمته للورثة **ومنها** الخبر العامي الذي ادعى في المسالك انه اجود ما في الباب متنا
وسندا ومن ادعى خلاف ذلك فالسيرة بردّ دعواه وعليه اقتصر ابن حنبل في كتابه وهو ان رجلا
من الانصار اعتق ستة عبيد له في مرضه ولا مال له غيرهم فاستدعاهم رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم وجزاهم ستة اجزاء واقرع بينهم فاعتق اثنين وارق اربعة **ومنها**
خبر ابي بصير عنه عليه السلام ان اعتق رجل عند موته خادما ثم اوصى بوصية اخرى الغت الوصية
واعتقت الجارية من ثلثه ونحوها **الثالثة** الاخبار الواردة في خصوص العتق ممن عليه دين
منها ما عن ابن الجهم سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول في رجل اعتق مملوكا وقد حضره الموت
واشهد له بذلك وقيمته ستمائة وعليه دين ثلثمائة درهم ولم يترك شيئا غيره قال يعتق منه
سدسه لانه انما له منه ثلثمائة درهم ويقضى عنها ثلثمائة درهم وله من الثلث مائة درهم ثلثها
وله السدس من الجميع **الرابعة** ما دل من الاخبار على عدم نفوذ بعض المنجزات **منها**
ما عن سماعة سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن عطية الوالد لولده فقال عليه السلام اذا
كان صحيحا فهو ماله يصنع به ما شاء فاما في مرضه فلا يصلح **ومنها** صحيحة علي سئل ابو عبد
الله عليه السلام عن الرجل يكون لامرأته عليه صداق او بعضه فتبرئه منه في مرضها فقال لا
لا **ومنها** خبر ابي ولاد سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون لامرأته عليه الدين
فتبرئه منه في مرضها قال عليه السلام بل تهبه له فيجوز هبتها ويحسب ذلك من ثلثها **الخامسة**
الاخبار الدالة على عدم جواز الاضرار بالوارث **ومنها** ما عن محمد بن قيس عن ابي جعفر

قال عليه السلام ما اغن يعقوب بن شعيب عن الرجل يموت ماله من ماله قال عليه السلام له ثلث ماله

قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل توفي واوصى بماله كله او اكثره فقال عليه السلام
الوصية ترد الى المعروف غير المنكر فمن ظلم نفسه واتى في وصيته المنكر والحيف فانها ترد
الى المعروف ويترك لاهل الميراث ميراثهم **ومنها** ما عن السكوني عن علي عليه السلام
قال ما ابالي اضررت بولدي ام سرقتهم ذلك المال مع ان هذا القول معتضد بامور **منها**
انه موافق لحكمة المنع في الوصية اوعليها من الاضرار بالورثة وحرمانهم **ومنها**
موافقته مع شهرة المتاخرين ولا شك في ان شهرتهم في طرف الدلالة اقوى لدقة نظرهم
والاقوى في النظر هو الاول لان الاخبار التي كانت مستندا له في غاية القوة دلالة بحيث
لا تنافيها الاخبار المذكورة في طرف الخلاف مع كثرتها فلا بد من ملاحظة كل واحد واحد
منها حتى يظهر الحال فيها فنقول بعون الله **اما** الطائفة الاولى فيمكن اولا منع دلالتها
بنفسها على المطلوب بدعوى ان المراد منها هو التصرف بعد الموت لا المنجز بقرينة ما في الخبر
الاول من تطول الله تعالى ومنته على بني ادم فانه انما يكون بالنسبة الى التصرف المتعلق
المؤثر بعد الموت وذلك لارتفاع العلقة الملكية حينئذ عن المال وانقطاع السلطنة المالكية
فامضائه للتصرف الموجب للنقل والانتقال في ملكه بالنسبة الى بعد الموت في غاية التطول والمنة
وبقرينة ما في الخبر الثالث من قوله الرجل يموت ماله من ماله لان الظاهر منه من دون تاويل
ان ما كان للميت من ماله اي مقدار ولا شك ان ما كان منجزا ليس للميت بل لمن انتقل اليه فيختص
بما اوصى به لان الانتقال الى الموصى له ربما يحصل بعد الموت فيكون للميت حين الموت مالكا
وثانيا لو سلمنا ظهورها في انفسها ودلالتها على خصوص المنجز فهي ليس على حد تقاوم ظهور تلك
الاخبار في احقية الانسان بماله ما دام فيه الروح مع قوله بعد فان اوصى به فليس له الا الثلث ظاهرة
من هذه في الدلالة على المنجز وهذه على المعلق ولا شك في ان مقتضى قاعدة الجمع الاخذ بالاظهر
ودفع اليد عن الظاهر ووجه الاظهرية انضمام جملة فان اوصى لان ظاهرها انها غير الجملة
الاولى وانها في الوصية فالاولى في غيرها والمنجز وبعبارة اخرى ان دلالة تلك الاخبار في الاول
على الصحة في المنجز تكون بسبب ظاهر اللفظ وقوة جملة ما دام فيه الروح منضما بجملة فاوصى وقد

فيه تكون المنجز من الاصل وفيه تسديد

هذه الاخبار على عدم الصحة فى المعلق والمنجز فى المرض تكون بسبب الاطلاق ولا شك فى ان الاول اقرب
الدلالة اقوى لان دلالة الاطلاق تكون بسبب الحكمة فاذا كانت دلالة لفظية على خلافه فلا يكون
عبرة بالاطلاق لعدم جريان مقدمات الحكمة فان قلت ان دلالة هذه الادلة على صحة المنجز فى
مرض الموت تكون بسبب الاطلاق والا فلا قرينة على كونه فيه قلت مع ان القرينة موجودة
وهو قوله الميت الخ لان الميت لا ينبغى ان يطلق على الحى الا من باب المجاز بالمشارفة على الموت
بمرض الموت وان كون الحى ممن له اهلية التصرف مما لا اشكال فيه ولا يحتاج الى سؤال فلا بد
ان يكون فيما كان محلا للنظر وهو مرض الموت ان دلالة ادلة المنع فى المنجز حين مرض الموت
تكون بسبب الاطلاق ولا شك فى ان الادلة المصححة مع اطلاقها اخص لانها مختصة بالمنجز
والادلة المانعة اعم من المنجز والمعلق **واما الطائفة** الثانية فيمكن اولا
منع جواز التمسك بها لضعف السند وثانيا منع دلالتها وظهورها فى المطلوب بدعوى ان
المراد بالعتق الوصية بالعتق بشهادة امرين احدهما كثرة وقوع هذا النحو من الاستعمال
فى الاخبار بان اطلق فيها العتق واريد منه العتق المعلق ويظهر ذلك لمن راجع وتتبع فاذا
وقع مثل هذا الاستعمال فى الاخبار ولسان الائمة كثيرا لا يصح حمله حين الاطلاق على غيره
وان كان غيره معنى حقيقيا له لعدم حصول الظن المرادى منه ويؤيد ذكر الكلينى ره هذه
الاخبار فى باب الوصية وثانيهما ما ورد فى بعض الاخبار ان اعتق رجل عند موته ثم اوصى
بوصية اخرى و لفظ اخرى شاهد على ان المراد بالعتق ايضا هو الوصية به وثالثا ان العتق
فيها محمول على التدبير لانه عتق بعد الوفاة ويصدق عليه العتق غاية الامر ان لفظ اعتق اعم
من المنجز والمعلق الا ان شيوع الثانى يوجب صرفه اليه حيث لم يكن مانع عنه وقرينة من
الاخبار على خلافه واما اذا كان قرينة على ارادة غيره فطريق اولى والمفروض وجودها لما ذكرنا
من صراحة الاخبار على ان المنجز من الاصل ولا اقل من الشك فى ارادة الاعم وهو كاف فى
عدم جواز التمسك بهذه الاخبار على انه من الثلث ورابعا بعد تسليم ظهور هذه الاخبار
انها لا تقاوم ما دل على ان المنجز من الاصل فى الظهور لان دلالتها على ان المنجز من الاصل

ذكرنا صريحة او اظهر ولا بد من الاخذ بالاظهر فى صورة التعارض وهذا جمع عرفى لا يحتاج الى دليل
ولذا يحمل النهى على الكراهة اذا تعارض مع الامر لان الامر صريح فى الترخيص والنهى ظاهر فى التحريم فلا بد
من رفع اليد عن ظاهر احدهما بسبب صراحة الاخر خامسها انها على فرض تمامية ظهورها ومقاومتها
قبال اخبار الاصل انما هى فى العتق ولا وجه للتعدى منه الى غيره لان هذه الاخبار اخص مما يدل
على ان المنجز من الاصل فيبين بهذه الاخبار **واما الطائفة الثالثة** فانها
مع ورود اكثر ما فى الطائفة الثانية عليها لا ربط لها بالمقام وان كانت فى بعض خصوصيات المسئلة
لان موردها عنوان مستقل مختلف فيه بين الاصحاب حتى القائلين بكون المنجزات من الاصل
فان بعضهم ذهب الى كون خصوص هذا العنوان من الثلث لدلالة هذه الاخبار الخاصة
عليه وكيف كان فهذه مسئلة مستقلة لا ملازمة بينها وبين المنجزات لا بحسب الاقوال ولا من حيث الادلة
ولذا ترى القائلين بان المنجزات من الاصل بين من رد هذه الاخبار ولم يعمل بها راسا وبين من عمل
بها فى خصوص العتق **واما الطائفة الرابعة** فلا تدل على المطلوب راسا لانها
بظاهرها تدل على بطلان التصرف فى حالة المرض راسا ولو بالنسبة الى الثلث بل ولو مع الاجازة
فيما زاد عليه ايضا وهو خلاف الاجماع قطعا فلا بد من طرحها او تاويلها فان قلت انه يجب
تقييدها بما زاد على الثلث بعد قيام الاجماع على بطلان ظاهرها بداهة ان اقرب المجازات
متعين بعد تعذر الحقيقة قلت حمل الخبر على معنى اخر بعد كون ظاهره مخالفا للاجماع انما
يحسن اذا كان الاجماع بنفسه قرينة له بان يكون شاهدا على ذلك المعنى والا فلا لانه
كالتبرعى مع ان دعوى كون الجمع المذكور فى المقام اقرب المحامل ممنوعة لان الامر داير بينه و
بين حمل لا يصلح وعدم الجواز المستفاد من مفهوم بعضها ومن لفظ لا فى بعضها الاخر على الكراهة
بان يكون التصرف حال المرض مكروها لاقترانه بضرر الورثة الذى هو الحكمة فى النهى وهو
ليس باولى من ذلك وكيف كان فهى لا تدل على المطلوب مجردا مكان تطبيقها عليه بالتقييدات
المذكورة لا يصيرها دليلا بانفرادها فكيف فى مقاومتها لتلك الاخبار الناصة فى المطلق
ويؤيد ذلك التعبير بلا يصلح فى خبر سماعة نعم ذيل خبر ابى ولاد يدل على المطلوب الا ان
دلالته على عدم جواز الابراء مخالف للاجماع فيصير سببا لضعفه ودعوى ان المراد منه الزائد

وانه كما يجوز الابراء يجوز الهبة وكلاهما يخرجان من الثلث مخالفة لظاهر اللفظ ولذا قال
فى لك واما خبر ابى ولاد فاشتماله على ما يخالف المجمع عليه من صحة الابراء دون الهبة
يمنع من الاستدلال به **واما الطائفة الخامسة** ففيها اولاً ان الاضرار بالورثة ليس
علة للمنع حتى يدور الحكم مدارها والا لابدان يقال به فى الصحيح ايضا وثانيا ان الخبر الاول صريح فى
الوصية ولا يدل على ما نحن فيه وثالثا ان الخبر الثانى يدل على ان المراد به الوصية دون المنجز
لان السرقة لا تتصور الا بعد دخول المال فى ملك الوارث وهو غير متصور فيما اذا كان قبل الموت
لان المال فى هذا الحين يكون ملكا للمورث نعم يصدق بالنسبة الى ما بعد الموت على ما اوصى به
لان بعد الموت يكون المال للورثة فاذا اوصى بدفع شئ بعد موته يكون فى زمان ملكهم و
يعارض تمليكهم اياه فيه فلا هذه حال هذه الاخبار مع ان اكثرها ضعيف السند لا جابر
لها لان الشهرة القدمائية التى هى صالحة للجبر تكون على خلافها وعلى فرض عدم ضعف السند
او الجبر يكون ما دل على ان المنجز من الاصل اقوى ظهورا فيكون التأويل بعيدا بل لا يصح التأويل فى
بعض هذه الاخبار مثل خبر ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام الرجل له الولد يسعه ان
يجعل ماله لقرابته قال عليه السلام هو ماله يصنع به ما شاء الى ان يأتيه الموت وان لصاحب
المال ان يعمل بماله ما شاء ما دام حيا ان شاء وهبه وان شاء تصدق به وان شاء تركه الى ان يأتيه
الموت فان اوصى فليس له الا الثلث فان هذا صريح فى ان هذا غير الوصية فلا يصح فيه الا
حمله على حال الصحة وهو مخالف لظاهر قوله ما دام حيا بل لصريحه لانه يشمل حال المرض وغيره
من الاخبار مثل حسنة فى رجل اوصى باكثر من ثلثه واعتق مملوكه فى مرضه فقال ان كان اكثر
من الثلث يرد الى الثلث فانه يكون فى المرض مع ان هذه الاخبار موافقة لقول العامة فالرشد فى
خلافهم واما التمسك بالاصل بتقرير ان الاصل عدم صحة المعاملة بالنسبة الى الزائد فغير صحيح لانه
مسبب عن ان تصرفات المريض لازم ام لا ولا شك فى ان الاستصحاب التعليقى يقتضى الحكم باللزوم
وبعد جريانه لا يبقى حكم للشك فى المسبب واما ما ذكره فى المختلف من ان امضاء الوصية من
الثلث والقول بخروج العطايا المنجزة من الاصل مما لا يجتمعان لاشتراكهما فى المقتضى للحجر

الوصية فى الثلث وهو النظر فى حق الورثة كما نبه عليه فى الاخبار فغير صحيح لان ذلك حكمة لا
علة حتى يتعدى من الوصية الى غيرها ولذا لا يتعدى الى حال الصحة وينبغى التنبيه على امور **الأول**
ان الاقرار خارج عن المنجزات موضوعا وحكما اما موضوعا فلان المراد بالمنجز هو التصرف المالى على وجه لا
فلا يشمل الاقرار الذى ليس فى الحقيقة انشاء للتمليك بل هو اخبار عن اشتغال الذمة عينا او
دينا فيخرج عن المنجزات بعيد ان لا يكون له حكم ما يؤول الى الاخبار بما كان لا بما سلف واما حكما
فلان ما دل على كون المنجزات من الاصل او الثلث من الاخبار ظاهر فى ما يستلزم ازالة الملك
تمليكا او اسقاطا او وقفا على نحو الانشاء فالظاهر من قوله عليه السلام الميت احق بماله ما دام فيه
الروح هو الاحقية فى ثبوت ما للملاك من التصرفات فى املاكهم واما مثل الاقرار فليس تصرفا مالياً
معتدا من انحاء السلطنة على المال وكذا ما دل على انه ليس له من ماله الا الثلث ظاهر فى منع
سلطنته عن الزائد عليه بالتصرف فيه الموجب للسلطنة والاقرار غير مشمول لشئ منهما ويعرف
اخراج ما قلنا باختصاص ادلة انه ليس للميت الا الثلث بالوصية وما دل على ان الميت احق بماله
ما دام فيه الروح بالمنجز بقى الاقرار خارجا فانه ليس بوصية وليس بالمنجز لانه ليس بانشاء فمقتضى
القاعدة الحكم بالصحة والخروج من الاصل بمقتضى السلطنة المطلقة الا انه يمكن ان يقال انه
من الثلث بمقتضى العلة فى المنع عن الزائد فى الوصية وهو الاضرار على الورثة الا ان من الواضح
ان الاضرار ليس بعلة والا لابد ان لا نقول بالصحة فى حال الصحة ايضا ولو كان علة لما صح التعدى
من مورد الى اخر لان غاية التعدى هو التعدى من فرد الى فرد اخر من هذا العنوان لا من عنوان
اخر فعلى هذا لا تلازم بين الاقرار وساير المنجزات بحسب الحكم فلا يصح دعوى التلازم بان
يقال لو قلنا بكون المنجز من الثلث لزم ان نقول بان الاقرار ايضا منه ومنشأ هذه الدعوى
يحتمل ان يكون احد الوجهين احدهما استفادتها من الاخبار بان تكون الادلة شاملة له ايضا
فلا يكون خارجا حكما بعد شمول الادلة له ثانيهما ان يكون القول بكون المنجزات من الثلث مبنيا
على ثبوت الحق للورثة فى الازيد من الثلث ومع ثبوت الحق لا وجه للتفكيك بين انحاء
التصرفات الا ان الحق انها غير مستفادة من الاخبار لان الادلة منصرفة الى الغير فلا تشمله

ولذا لا يصح ان يقال ان السلطان الفلاني مسلط على امواله لانه قال البلد الفلاني ليس لي ولدي بحث
ادارتي ولا نحكم بحنث من حلف على عدم التصرف في امواله اذا افترشي لغيرى واما الوجه الثاني كذا في
ففيه اولا منع ثبوت الحق للورثة بل الثابت انما هو مجرد حكم شرعي تعبدى ولا اقل من الشك وهو
كاف في عدم ترتب اثار الحقية وثانيا منع عدم امكان التفكيك لو سلمنا الحقية ايضا بداهة ان ثبوت
الحق تابع لما يستفاد من الدليل الشرعي فلا بد حينئذ من الاقتصار على ما يستفاد من الادلة نفيا
واثباتا كما وكيفا وكيف كان فلا ملازمة بينهما لا بحسب الواقع ولا بحسب الادلة مع ان ما ذكر
من انصراف الادلة الى ما كان بالنسبة الى املاكهم واما بالنسبة الى ملك الغير فليس جار
هنا فيكون اجازة الميت ليس ازيد من ثلثه غير شامل له والتعدي من موضوع الى موضوع اخر
بسبب علة في ذلك الموضوع غير صحيح لاحتمال مدخلية ذات الموضوع في الحكم والاحتمال كاف لنا
لان العلل الشرعية مقتضيات فيمكن ان تكون هذه العلة مقتضية في هذا الموضوع دون
غيره فلا يصح التعدي وما يقال من ان العبرة بعموم العلة يكون بالنسبة الى افراد الموضوع نعم ان
بعض من قال بان المنجزات من الاصل اختار كون الاقرار من الثلث لما فيه من الاخبار الخاص
وتحقيق القول فيه ان فيه اقوالا ستة او سبعة او عشرة ومنشأها الاختلاف لواقع بين
الاخبار الذي ليس اختلافا في الحقيقة كما ستعرف فالمهم انما هو ذكر الاخبار وبيان ما يستفاد
منها بعد الجمع فنقول ان الاقرار قد يكون بالعين وقد يكون بالدين وكل واحد منهما اما يكون
للوارث او يكون لغيره والاقوال في المسئلة هذه **الاول** انه خارج من الاصل مط ونقل هذا
القول عن السرائر والغنية والمراسم والجامع وكشف الرموز **الثاني** انه من الاصل ان كان
عدلا والا فمن الثلث نسبه في الجامع المقاصد الى بعض الاصحاب **الثالث** انه من الاصل مع
عدم التهمة ومن الثلث معها مط وحكى هذا عن المشهور **الرابع** انه من الاصل مع العدالة وعدم
التهمة ومن الثلث مع فقد احد الشرطين حكى عن الشيخ ره في النهاية وعن القاضي **الخامس**
انه من الاصل ان كان للاجنبي ولم يكن متهما والا فمن الثلث **السادس** انه من الاصل ان كان
للاجنبي مط او كان للوارث وكان غير متهم والا فمن الثلث حكى عن ابن حمزة **السابع** انه من

القول في تحقيق ... واقوال ... البعض ... فيه

الثلث في حق الوارث مطلقا من غير تعرض لحكم الاجنبي بانه فيه كذلك مط او مع التفصيل
وغير ذلك من الاقوال ولا فائدة في ذكرها اذ المهم انما هو نقل الاخبار وبيان ما يستفاد
منها بعد الجمع بانه كاف في ظهور فساد سائر الاقوال فنقول ان الاخبار في هذا الباب كثيرة وهي
طوائف **الاولى** ما دل على عدم النفوذ مطلقا وهي مثل خبر السكوني قال كان علي عليه السلام
يرد النحلة في الوصية وما اقر به بلا ثبت ولا بينة ولا شك ان الرد ظاهر في الرد منهما لا في
الوصية فقط **الثانية** ما دل على عدم النفوذ اذا كان المقر له وارثا وهو كخبر قاسم بن
سليمان سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اعترف لوارث له بدين في مرضه فقال
لا يجوز وصيته لوارث ولا اعتراف له بدين وفي خبر سعد بن صدقة عن جعفر بن محمد عن ابيه قال
قال علي عليه السلام لا وصية لوارث ولا اقرار له بدين يعني بدين على المورث **الثالثة**
ما هو مطلق في الخروج من الثلث كخبر اسمعيل بن جابر سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن
رجل اقر لوارث له وهو مريض بدين له عليه قال يجوز اذا اقر به دون الثلث والمراد به
اقل من الثلث وخبر سماعة سئلته عمن اقر لوارث له بدين عليه وهو مريض قال عليه السلام
يجوز عليه ما اقر به اذا كان قليلا وهو منزل على الثلث للاجماع على عدم اعتبار الاقلية منه
الرابعة ما يستفاد منه التفصيل بين المتهم وغيره كخبر العلا بياع السابري قال
سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة استودعت رجلا مالا فلما حضرها الموت
قالت له ان المال الذي دفعته اليك لفلانة وماتت المرأة فاتى اولياؤها فقالوا له
انه كان لصاحبتنا مال ولا نراه الا عندك فاحلف لنا ما لها قبلك شيء افيحلف لهم قال عليه السلام
ان كانت مأمونة عنده فليحلف لهم وضع الامر على ما كان فانما لها من مالها ثلثه وصحيحة منصور بن
حازم سئلت ابا عبد الله عن رجل اوصى لبعض ورثته ان له عليه دينا فقال عليه السلام ان
كان الميت مرضيا فاعطه الذي اوصى له وصحيحة الحلبي قلت لابي عبد الله ع الرجل يقر لوارث بدين
فقال ع يجوز اذا كان مليا وخبر ابي بصير سئلت ابا عبد الله ع عن رجل معه مال مضاربة فمات
وعليه دين واوصى ان هذا الذي ترك لاهل المضاربة ايجوز ذلك قال عليه السلام نعم اذا كان

مصدقا وايضا عن الحلبي سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل اقر لوارث بدين في مرضه ايجوز
ذلك قال نعم اذا كان مليا والمراد به الوثاقة لما في الصحاح صار مليا اي ثقة لان الملائة سبب للوثوق
ومكاتبة محمد بن عبد الجبار الى العسكري عليه السلام ان امراة اوصت الى رجل واقرت له بدين
ثمانية الاف درهم وكذلك ما كان لها من متاع البيت من صوف وشعر وشبه وصفر ونحاس
وكل ما لها اقرت به للموصى له واشهدت حين وصيتها واوصت ان يحج عنها من هذه التركة حجتين
ويعطى مولاة لها اربعمائة درهم وماتت المرأة وتركت زوجها فلم ندر كيف الخروج من هذا و
اشتبه علينا الامر وذكر كاتب ان المرأة استشارته فسئلته ان يكتب لها ما يصح لهذا الوصي
فقال لها لا يصح تركتك لهذا الوصي الا باقرارك له بدين يحيط بتركتك بشهادة الشهود و
تامره بعد ان ينفذ ما توصيه به فكتبت له بالوصية على هذا واقرت للوصي بهذا الدين
فرايك ادام الله عزك في مسئلة الفقهاء قبلك عن هذا وتعرفنا ذلك لنعمل به ان شاء الله فكتب عليه السلام
بخطه ان كان الدين صحيحا معروفا مفهوما فيخرج الدين من رأس المال ان شاء الله وان لم يكن الدين
حقا انفذ لها ما اوصت به من ثلثها كفى او لم يكف المراد بالمعروفية الوثوق بثبوته الخامسة
ما هو مطلق في النفوذ كخبر سعد بن اسمعيل بن الاحوص عن ابي الحسن عليه السلام عن رجل مسافر
حضره الموت فدفع ماله الى رجل من التجار فقال له ان هذا المال لفلان بن فلان ليس لي فيه
قليل ولا كثير فادفعه اليه يصرفه حيث يشاء فمات ولم يامر صاحبه الذي جعل له بامره و
لا يدري صاحبه ما الذي حمله على ذلك كيف يصنع به قال عليه السلام يضعه حيث
يشاء او خبر السكوني عن علي عليه السلام في رجل اقر عند موته لفلان وفلان لاحدهما عندي
الف درهم ثم مات على تلك الحال فقال ايهما اقام البينة فله المال وان لم يقم واحد منهما
البينة فالمال بينهما نصفان وخبر ابي ولاد سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل مريض
اقر عند الموت لوارث بدين له عليه قال يجوز ذلك قلت فان اوصى لوارث بشيء قال جائز والاقوى
من هذه الاقوال هو القول الثالث وهو الفارق بين المتهم وغيره لان ما في اخباره من لفظ
مامونا او مرضيا او مليا او مصدقا ظاهر في ان المعتبر عدم التهمة اما ظهور لفظ مامونة

في تعيين القول الاقوى من الاقوال في المريض

ومصدقا او معروفا على هذا المعنى فمعلوم لا يحتاج الى البيان خصوصا مع ذكر متهمة في مقابل مامونة
في الخبر الاول واما ظهور لفظ مرضيا فلوضوح ان لفظ غير المؤمن بصدقه والمتهم غير مرضي عند اهل
الديانة واما مليا فلان الملائة سبب لعدم كذبه لان وجه الاقرار لبعض الورثة كذبا كما هو
مورد الرواية لعله يكون لحبه له فيريد دفع شيء له ازيد من غيره ليكفيه مؤنته وهذا بعيد عن
الملي لان الملي يعلم بوصوله بقدر الكفاية فلا داعي له الى هذا الكذب ويحتمل اتخاذ اللفظ من المنسوب
الى الملة حيث ان الملي بتشديد اللام لا بد ان يكون بمقتضى شرع ملته مصدقا بالاخرة ومجتنبا عن
الكذب فان هذه الاخبار لكثرتها وقوتها من حيث السند تقدم على غيرها خصوصا مع اعراض
المشهور عن غيرها ومع امكان القول برجوع هذه الطوائف اليه **اما الطائفة الاولى**
فلانها مطلقة في عدم النفوذ فلا بد من تقييدها بصورة التهمة وزيادة المقربه على الثلث و
عدم اجازة الورثة **واما الطائفة الثانية** فلان المقر له اذا كان وارثا يكون المقر
متهما في اقراره له لحبه اياه واما الطائفة الثالثة فلان اطلاق خروجه من الثلث مقيد
بصورة التهمة لما ذكرنا من الاخبار مع ان موردها هو الورثة وهو محل التهمة كما ذكرنا **واما
الطائفة الخامسة** التي مفادها النفوذ مطلقا مقيد بما ذكرنا من الاخبار من اعتبار
عدم التهمة فيكون الاطلاق محمولا على هذه الصورة لا غير ولا شك في ان التقييد جمع عرفي لا
يحتاج الى شاهد اصلا فان قلت ان مقتضى مفهوم هذه النصوص عدم النفوذ مطلقا في صورة عدم
الوثوق باقراره لا الخروج من الثلث كما هو المفروض قلت اولا ان ما ذكرنا من الجواز هو مقتضى القاعدة
الاولية وهو جواز تصرفاته مطلقا فاذا تعارض ما دل على النفوذ اذا كان بمقدار الثلث مطلقا
كقوله عليه السلام له ثلث ماله وليس للميت ان يدعو من ثلث ماله وما دل على ان المتهم لا ينفذ
اقراره مطلقا والنسبة بينهما عموم من وجه تساقطا فيرجع الحكم الى النفوذ بقاعدة السلطنة
وثانيا ان هذا الحكم وهو النفوذ ولو كان متهما في مقدار الثلث مستفاد من خبر اسمعيل بن جابر
وخبر سماعة وصحيحة علاء والمكاتبة لانها صريحة في انه بمقدار الثلث ولو كان متهما وثالثا
ان مفهوم هذه النصوص مقيد بالاجماع المحصل على ان قوله غير مردود في مقدار الثلث فيما

ارجاع الاخبار الى الاقوال

ذكرنا ظهر بطلان سائر الاقوال باجمعها لان الادلة بعد ملاحظة بعضها مع بعض وتقييد
اطلاقاتها لا يستفاد منها الا ما ذكرناه ولهذا قال به المشهور بل يمكن ان يقال برجوع ما في
سائر الاقوال الى ما ذكرنا مثلا اشتراط العدالة كما هو القول الثاني ليس الا بسبب ان العادل غير
متهم وكذا اشتراط كونه لغير الوارث ليس الا بسبب انه في حق غير الوارث يكون المورث متهما كما هو مفاد
القول الخامس هذا كله اذا لم يعلم كذبه والا لا اشكال بخروجه من الثلث ايضا لانه ليس بوصية
واللفظ غير ظاهر فيها نعم ان علم انه اراد بهذا الكلام الوصية وانما ذكره بصورة الاقرار
لاهتمام الورثة لا بد ان يدفع من الثلث **التنبيه الثاني** ان مقتضى القاعدة الاخذ
بثلث ما اقر به فيما كان اقرارا نافذا سواء كان المقر به من الحصة الشائعة كالنصف والثلث و
من ماله او من العين المعينة من ماله كالدار الفلانية اما في الحصة الشائعة لان الاموال اذا
كانت مشتركة او بمنزلته كما فيما نحن فيه بينه وبين الورثة يكون حصتها ايضا كذلك فان
ربع المال المشترك مشترك فاذا اقر بالربع المشترك الذي بينه وبين الورثة بحكم الشارع ينحل
اقراره الى اقرار وهو فيما كان متعلقا بماله وشهادة وهي فيما كان متعلقا بمال الغير فيسمع
في الاول دون الثاني واما اذا كان مورد اقراره العين الخارجي فليس حكمه الا كما اقر بنصف
الدار المشتركة بينه وبين اخر بطريق التنصيف فكما ان اقراره غير مسموع في الزايد من الربع لان
ماله من نصف المشترك ليس الا نصفه وهو ربع المجموع فكذا هنا حرفا بحرف واما فيما كان
المقر به الدين ففيه اشكال من انه اقرار على اشتغال ذمته لا اقرار بما كان متعلقا لحق الغير
وتعلقه بعد موته الى امواله فهو حكم شرعي يكون من لوازم اقراره لا ان هذا اقرار فيما تعلق
به حق الغير كمن كسر شيئا من مال غيره او اتلفه لان بنفس الكسر تشتغل ذمته به فاذا مات
تعلق بماله ومن ان في مرض الموت تكون ذمته غير قابلة لتعلق الحق عليها فيكون في الواقع
من اول الامر متعلقه الاعيان فلا يسمع الا في ثلث ما اقر به الا ان الاقوى هو الاول
لان ذمته قابلة لتعلق حق الغير عليها ما دام فيه الروح ولذا يجوز اقراضه وكذا تشتغل
ذمته اذا جنى او اتلف مال الغير وهذا الاشكال وارد على المنجز ايضا اذا قلنا بانه من

لان لهم الحق بالنسبة الى الثلثين فبسببه يكون كالمشترك

والاتلاف

الثلث لانه كما اذا باع من له نصف الدار مشتركا النصف من الدار لا ما كان ملكا له من النصف
المشترك فعلى الاول لا يلزمه الا الربع دون الثاني لان في الثاني باع ما كان له من النصف
مشتركا لا النصف المشاع من الدار المشتركة بينه وغيره وفيه اولا ان هذا وان كان تاما على
القواعد الا ان بالاجماع يخصص ولذا لا يقول احد بانه لا يسمع اقراره الا في ثلث ما
اقر به مع انهم يقولون بانه لا يسمع اقراره الا في نصف ما اقر به اذا اقر بنصف الدار مشاعا
لمن كان له النصف المشترك وثانيا ان النصوص قاضية بالنفوذ في تمام الثلث **منها**
ما في المكاتبة المذكورة حيث قال انفذ لها ما اوصت به من ثلثها كفى ولم يكف لانه
صريح في النفوذ في تمام ما اوصى اذا وفى الثلث **ومنها** ما عن مفضل بن صالح قال كتبت
الى ابي الحسن عليه السلام اسئله عن رجل اوصى لرجل بسيف فقال الورثة انما لك الحديد
ليس لك الحلية ليس لك غير الحديد فكتب عليه السلام له السيف له وحليته **ومنها** عن عقبة بن
خالد عن ابي عبد الله قال سئلته عن رجل قال هذه السفينة لفلان ولم يسم ما فيها وفيها
طعام ايعطيها الرجل وما فيها قال هي للذي اوصى له بها الا ان يكون صاحبها متهما وليس للورثة
شيء وثالثا ان هذا يتم في المال المشترك واما فيما كان المال محضا للمالك وانما تعلق حق الغير
به كالعين المرهونة ولا نقول فيه ولذا لو كان نصف عين مرهونة عند شخص وباع الراهن نصف
المشاع من تلك العين صح البيع ولا يقال بانه بيع في الربع **التنبيه الثالث** هو ان القاعدة
تقتضي خروج موارد الاقرار من اصل الاعيان الموجودة لعموم ما ثبت اقرار العقلاء على انفسهم
جائز وقوله المؤمن اصدق على نفسه من سبعين مؤمنا عليه وقوله لا اقبل شهادة الفاسق
الا على نفسه فعلى هذا لو شك في فرد من افراد موارد الاقرار انه خارج من الاصل او الثلث
لا بد ان يؤخذ بعموم اقرار العقلاء على انفسهم جائز والحكم بخروجه من الاصل اذا كان سبب الشك
الشبهة الحكمية نعم هذا يتم ان لم نقل بان الاقرار من المنجزات موضوعا وهي من الثلث ولم نقل
بثبوت الحق للورثة في الثلثين في زمان حيوة المورث والا لا بد ان يتمسك باخبار المنجزات و
الحكم بانه يخرج من الثلث في الاول و باخبار الثلث وانه ليس للميت ازيد من ثلثه والحكم بعد

بر فلا لان بمجرد ... الامر العين بل لابد من تعلقه بالمالكية من المال فكل جزء جزء منه مال الحقيقة انما يتعلق حق الغير

بيان مقتضى القاعدة في اقرار المريض

في كون المأمونية شرطا لنفوذ الاقرار

سماع اقراره من دون تصديق الورثة في الزائد على الثلث لانه اقرار في حق الغير في الثاني **التنبيه الرابع** هو انه هل المأمونية شرط في النفوذ من الاصل او ان الاتهام مانع ويظهر الثمرة فيما اذا كان الشخص مشكوك المأمونية والاتهام فعلى الشرطية لا يسمع اقراره في مورد الشك بخلاف المانعية لان الاصل لا يثبت الشرط الا باثباته بخلاف المانع لانه يدفع بالاصل والذي يظهر بعد المراجعة الى النصوص كون المأمونية شرط التعليق النفوذ من الاصل فيهما على المأمونية او على كونه مرضيا او مليا او مصدقا او نحوها فان قلت ان في صحيحة علق الخروج من الثلث على وصف الاتهام حيث قال وان كانت متهمة فلا يحلفهم ويضع الامر على ما كان فانما لها من مالها ثلثه قلت في صدرها علق النفوذ على المأمونية والظاهر ان ما علق عليه في الذيل يكون من مفهوم الصدر فيكون في الذيل تصريحا ببعض افراد المفهوم من الصدر اذ لو لم يكن الامر كذلك لا بد ان يقال بوجود الواسطة في البين وهو بعيد في ذلك لانه اذا كان كل من النفوذ من الاصل ومن الثلث معلقا على امر وجودي يكون الواسطة مسكوتا عنها وبعد تصريحه بعد صحيحة بكون كل واحد من النفوذ من الاصل ومن الثلث معلقا على امر وجودي تلزم الواسطة في الحكم وسكوت الشارع عن حكم الواسطة فلا بد ان يقال بان احدهما مفهوم والاخر منطوق ولا شك ان ما يمكن ان يكون مفهوما هو الثاني دون الاول لان المفهوم يكون مستفادا من المنطوق فلا بد ان يكون المنطوق مقدما مع ان في النصوص الاخر كفاية بعد تسليم تعارض مفهوم الصدر والذيل اذ لم يقل ان الثاني مفهوم للاول فظهر بما ذكرنا ان المأمونية شرط واذا ظهر هذا فنقول ان المراد بالمأمونية ليس الا الوثوق بانه غير كاذب وليس هذه الا كالعدالة من انها امر واقعي وصفة قائمة بالشخص واقعا وانما يكون الكاشف عنها الامور الظاهرية فيكون الامور الظاهرية طرقا الى الوصول بها كالعدالة ولا شك في ان الطريق قد يتخلف فاذا ظهر تخلفه تكون العبرة بالواقع كما في غيره من الطرق وبما ذكرنا ظهر ان في صورة التعارض بين قول الوارث والمقر له لا بد ان يقدم قول الوارث مع يمينه لانه منكر واما ما توهم بعض بعد الاعتراف بان المأمونية شرط ان المراد منها هو مجرد ظن الصدق وظهوره وهذا حاصل فيما اذا لم يقم عليه قرائن الكذب لظاهر قول المسلم في صورة التعارض فليس بشيء لان

في الفرق بين الاقرار بالمال او بما يلحق

الورثة وادلة ادعائهم ليس للميت ازيد من ثلثه معارض فيكون في صورة التعارض فلا يسمع قوله مع انه بعد استفادة ان الوثوق شرط من الادلة لا يثبت الوثوق بالاصل لانه مثبت **التنبيه الخامس** هو ان ما ذكرنا من عدم سماع اقراره انما يتم بالنسبة الى ما كان مضرا للورثة وكان في حقهم واما بالنسبة الى نفسه فيسمع فلا يسمع انكاره بعد ذلك مثلا لو قال ان هذه العين لزيد لا يجوز له التصرف فيها بعد هذا الاقرار ولو لم يدفع العين الى من اقر له لما ذكرنا من نفوذه في حقه والوجه فيه واضح وهو ان اقراره بالنسبة الى المقر له يكون اقرارا في حق الغير بعد اثبات ان للميت ازيد من ثلثه واما بالنسبة الى نفسه فانه فلا فعلى هذا يسمع اقراره بالنسبة الى اثاره الراجعة الى نفسه دون ما كانت راجعة الى الورثة **التنبيه السادس** ان ما ذكرنا من عدم سماع اقراره اما مطلقا او اذا كان متهما انما يتم اذا كان متعلق الاقرار المال بلا واسطة سواء كان اقراره بالعين الخارجي كاقراره بعين لاخر او بالدين كاقراره بان على ذمته الفا لزيد اما اذا كان مما يلزمه المال فلا مثلا اذا اقر بزوجية هندا وولدية عمرو يسمع وان كان لازمه المال وهو الارث ووجوب النفقة لان عدم السماع يكون على خلاف القاعدة فلا بد من عدم التعدي من مورد النصوص ولا شك في ان المستفاد منها ليس الا ما اذا كان متعلقه المال بلا واسطة واستفادة المناط مشكل فعلى هذا لو اقر بان المعاملة خيارية للطرف او حق رهانة له بعد ثبوت اصل المعاملة والدين يسمع ولو حصل منهما الضرر على الورثة كما يسمع قوله اذا اقر بجناية عمدية توجب القصاص او حد او صوم اذا قلنا بان منطق الواجبات من الاصل واما لو اقر بحرية عبد او وقفية دار لا يسمع لان متعلقه المال ابتداء فان قوله هذا حر ليس الا الاقرار بانه خارج عن ملكي وكذا قوله هذا وقف ولا وجه لما تامل فيه كما صدر عن بعض المعاصرين من انه ليس باقرار للغير مضر لان كونه لغيره ليس له مدخل في الحكم اصلا حتى يقال بان الاقرار بالوقف ليس اقرارا للغير مع ان الاقرار بالوقف اقرار للغير لان الغير يملك المنفعة ولو اقر بمنجز كبيع دار او هبته يكون اقرارا بالعين لا بد ان لا يسمع في الزائد على الثلث ولو قلنا بان المنجزات من الاصل لان هذا ليس بمنجز بل اقرار بالمنجز وعدم السماع يكون بسبب النصوص الواردة في عدم سماع

تشخيص المتعلق او ما يخرج من الثلث

الاقرار لا بسبب انه منجز فلو قلنا بنفوذ اقراره لا بد ان يلاحظ الاقرار و يحكم بقواعده يعني انه يحكم بوقوعه على نحو ما اقر فان اسند الى حال الصحة نفذ من الاصل وان اسند الى حال المرض يكون كما لو اوقع المنجز في حال المرض فيجري فيه حكمه بقي هنا شيء لا بد ان نتعرضه وهو انه بعد ما ظهر ان الاقرار نافذ من الثلث في المتهم او مطلقا وكذا الوصية والمنجز على القول به لا بد ان يبين ان الثلث الذي يخرج منه التصرفات المنجزة على القول بخروجها منه وكذا الاقرار والوصية فنقول انه هو ثلث ما تركه الميت من مال عينا او دينا او منفعة او حقا كحق التحجير والخيار والشفعة والقصاص والجناية ونحوها كحق نصب الشبكة وكل ما يبذل بازائها المال وهذا الثلث شايع في تمام التركة الا ان يعينه المورث في زمان حيوته او الورثة بعد وفاته ويدل عليه ما دل من الاخبار على صحة ما اوصى المورث اذا كان بقدر الثلث من دون اجازة الورثة كخبر علي بن عقبة عن ابيه قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اوصى لرجل بصندوق وكان في الصندوق مال فقال الورثة انما لك الصندوق وليس لك ما فيه فقال عليه السلام الصندوق بما فيه له ونحوه مع انه مقتضى القاعدة لانه محجور عن الزائد فاذا تصرف في مقدار معين بوصية او نقل او انتقال و يكون المقدار بمقدار الثلث او اقل لا يكون محجورا عنه فاذا لم يكن محجورا لا مانع من تاثيره من دون اجازة الورثة مع انه كان له التصرف في ذلك المقدار قبل المرض واما بعد فحجره عنه مشكوك فلا بد ان يقال بالجواز للاصل والعبرة في الثلث بزمان الموت لا بزمان الوصية والتصرف يعني انه اذا اوصى بجزء مشاع او حصة مشاعة او بعين معينة لا بد ان يلاحظ حين الموت بمعنى انه اذا كان حين التصرف والوصية ما تصرف فيه او ما اوصى به ازيد من الثلث لا مانع منه اذا كان حين الموت بمقدار الثلث لانه محجور عن الزائد المفروض ان ما تصرف فيه ليس ازيد من الثلث بالنسبة الى ما كان له من تركته وكذا اذا كان حين التصرف ما تصرف فيه ازيد من الثلث وبقي على حاله لا بد ان يلاحظ حين الموت فما كان بمقدار الثلث يمضي بلا اجازة والباقي محتاج الى الاجازة نعم هذا لا يتم اذا كان المال حين الوصية و التصرف قليلا واوصى بحصة مشاعة او جزء مشاع ثم زاد بعد مع عدم علمه بهذه الزيادة او ظنه لان الانشاء لا بد ان يكون له متعلق فاذا لم يكن موجودا ولم يعلم بوجوده كيف يتعلق به الانشاء

وبه قال المحقق والشهيد الثاني في الوصية من ان المدار على زمان الوفاة انما يتم بغير اشكال اذا كانت الوصية بمقدار معين او بشيء معين او بجزء مشاع وكانت التركة حين الوصية ازيد منها حين الوفاة واما لو انعكس اشكل اعتبارها عند الوفاة مع عدم العلم بارادة الموصي للزيادة المتجددة لاصالة عدم التعلق وشهادة الحال بانه لا يريدها مع عدم كونها متوقعة خصوصا اذا كانت كثيرة انتهى نعم لو علم بالزيادة او ظن قد انشأها لحكم الصحة في الواقع تكون العبرة بالثلث حين الموت مطلقا وانما قلنا بالعدم هنا بسبب علم كون تمام الثلث متعلقا للانشاء الا ان العبرة ليست بحين الموت فعلى ما ذكرنا من انه لو اوصى بحصة من ماله يكون مشاعا في تمام تركته لو نقص المال بعد الموت او زاد زيادة متصلة او زاد بسبب القيمة السوقية او نقص قبل القسمة يكون النقصان والزيادة على الجميع لو زاد بسبب النماء المنفصل لا يصير سببا للزيادة في الحصة المشاعة اذا حصل النماء قبل قبول الموصى له لما ذكرنا من انه ليس متعلقا للانشاء ولا يدخل في ملك الموصى له حتى يكون النماء نماء ملكه نعم اذا زاد بعد القبول يدخل في الحصة المشاعة بحسبها هذا حكم الزيادة والنقيصة في الوصية اما في المنجز والاقرار فلا اشكال في ان الزيادة متصلة كانت او منفصلة تكون للمنتقل اليه والمقر له ولا يجري ما ذكرنا من انه غير متعلق للانشاء نعم اذا زاد المنجز او المقر به مع النماء على الثلث وقلنا بانهما من الثلث لا بد ان ينقص منهما تلك الزيادة ويحكم بالشركة بين المقر له او المنتقل اليه والورثة في العين المقر بها والمنتقلة ونمائهما وبما ذكرنا ظهر حال ما لو زاد الثلث بسبب حق سابق كما اذا زاد بسبب الصلح عن حق الشفعة الذي كان للميت او القصاص او الخيار او نحوها وليس منه قبول الورثة الوصية اذا اوصى للمورث ومات قبل القبول ثم قبل الورثة لان هذا ليس من انتقال الحق بل الحكم تعبدي مثبت للورثة بحكم النص ولذا لا نقول بان قبول الورثة يكشف من ان هذا كان للمورث ثم انتقل الى الورثة بل نقول بدخوله في ملك الورثة ابتداء بالنص فليس هذا الا كمن باع شيئا معينا لزيد بثمن كلي كعشرة دراهم ثم قبل الآخر بذلك الثمن نعم لو قلنا انه بعد قبول الورثة يدخل في ملك المورث بعد الموت الا انه مما لا يمكن القول به الا بسبب تعارض الادلة والقواعد كما نقول به بملاحظة الجمع هذا كله في الحقوق والاموال

بيان حكم الزيادة والنقصان في المتعلق او التركة

[illegible] يتلف المبيع قبل القبض ونحوه وهل العين تعارض حتى يقال

بيان ان الحكم فيما يحصل بعد الموت

الحاصلة قبل الموت واما ما حصل بعد الموت كدية الميت اذا قتل خطأ او عمدا ثم صالح اولياء الدم
فهل يكون حكمه حكم تركته ويجب منه الثلث ويخرج منه اقاريره ومنجزاته ام لا فالذي يقتضيه
القواعد العدم لانه حق جعل الشارع للورثة ابتداء تشفيا عما وقع على مورثهم فلا يكون للمورث
حتى يقال بخروج الثلث عنه والديون خصوصا في حق القصاص فان لهم القصاص ابتداء وانما
لهم اختيار الصلح فلا يكون مال اصلا وانما حصلت الدية بسبب صلحهم ومع هذا كيف يقال بخروج
الثلث والديون منها الا ان الحق اخراج الوصية والدين منها سواء كانت في العمدية او الخطئية
وحكي في المهذب الاجماع عليه بل في محكي المبسوط والخلاف انه قول عامة الفقهاء الا ابي ثور و
استدل له بالنصوص المتكثرة بعضها خاص بدية قتل الخطأ وبعضها خاص بدية العمد وبعضها مطلقا
فمن الاول ما عن امير المؤمنين عليه السلام في خبر السكوني من اوصى بثلثه ثم قتل خطأ فان ثلث
ديته داخل في وصيته وخبر محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام انه قال قضى امير المؤمنين عليه السلام
في رجل اوصى لرجل بوصية ثم قتل خطأ انها تنفذ من ماله كما اوصى وايضا عن محمد بن قيس قلت لابي
جعفر عليه السلام رجل اوصى لرجل بوصية من ماله ثلث او ربع فقتل الرجل خطأ فقال عليه السلام
تجاز هذه الوصية من ميراثه وديته ومن الثاني خبر ابي بصير عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام
قلت فان هو قتل عمدا وصالح اولياؤه قاتله على الدية فعلى من الدين على اوليائه من الدية او على امام المسلمين
فقال عليه السلام بل يؤدي دينه من ديته التي صالح اولياؤه فانه احق بديته من غيره ومن الثالث خبر عبد الحميد
سئلت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن رجل قتل وعليه دين واخذ اهله الدية من قاتله اعليهم ان يقضوا
الدين قال عليه السلام نعم قلت وهو لم يترك شيئا قال اذا اخذوا الدية فعليهم ان يقضوا الدين وخبر يحيى الازرق عن ابي
الحسن عليه السلام في رجل قتل وعليه دين ولم يترك مالا واخذ اهله الدية من قاتله عليهم ان يقضوا
دينه قال عليه السلام نعم قلت هو لم يترك شيئا قال انما اخذوا الدية فعليهم ان يقضوا دينه والاخبار
وان كانا مختصين بالدين الا ان الاصحاب تعدوا عنه الى الوصية بسبب ما علل في اخبارها هنا مثل
قوله عليه السلام انه احق بديته من غيره ومثل قوله انما اخذوا الدية فعليهم ان يقضوا دينه فعلى
هذا يصح التعدي الى المنجزات والاقارير مع صحة التمسك لهذا التعدي بخبر اسحاق ان رسول الله صلى الله عليه و

آله وسلم قال اذا قبلت دية العمد فصارت مالا فهي ميراث كسائر الاموال الا ان كونه كسائر امواله
يقتضي ان يخرج منه منجزاته واقاريره ويؤيد ما ذكرنا اتفاق العلماء على كونها ارثا يرثها الوارث
وان كان غير من كان يرث حق القصاص كالزوج والزوجة اجماعا هذا اذا كان الاقرار بالعين
او كان المنجز متعلقا بالعين واما ان كان الاقرار على اشتغال ذمته او كان متعلق المنجز الثمن
الذي يكون كالدين بل يكون نفس الدين فيمكن التمسك بالاخبار السابقة الحاكمة بقضاء
دينه من ديته مع امكان استفادة المناط وهو كونه مالا للميت لانه بعد ما حكم الشارع
بخروج ديونه ووصاياه يفهم انه ماله والا لا وجه لخروجهما منه فاذا فهم انه ماله يترتب
عليه جميع ما يترتب على ماله ومنه منجزاته واقاريره هذا كله في قتله اما دية جنايات
كقطع رأسه وبدنه بعد الموت وكذا سائر اطرافه مما يوجب الدية او الارش على ما هو مذكور
في كتاب الديات فمقتضى القاعدة انها للورثة لانها مما حصل من طرف مورثهم وكل ما يحصل من
طرفه فهو للورثة وهم اولى من الغير الا ان المستفاد من الاخبار انها حق للميت فلا بد ان تصرف
في وجوه بره مثل حجه وصومه وصلوته ونحوها مما يرجع نفعه اليه واما الاخبار فكثيرة
منها ما عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث ان المنصور ساله عن رجل قطع رأس
رجل بعد موته فقال ابو عبد الله عليه السلام عليه مائة دينار فقيل كيف صار عليه
مائة دينار فقال ابو عبد الله عليه السلام في النطفة عشرون وفي العلقة عشرون وفي المضغة عشرون
وفي العظم عشرون وفي اللحم عشرون ثم انشأناه خلقا آخر وهذا هو ميتا بمنزلته قبل ان ينفخ
فيه الروح في بطن امه جنينا فسئله الدراهم لمن هي لورثته ام لا فقال ابو عبد الله عليه السلام
ليس لورثته فيها شيء انما هذا شيء اتى اليه في بدنه بعد موته يحج بها عنه او يتصدق بها عنه
او تصير في سبيل من سبل الخير **ومنها** ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل قطع
رأس ميت فقال ان الله حرم منه ميتا كما حرم منه حيا فمن فعل بميت فعلا يكون في
مثله اجتياح نفس الحي فعليه الدية فسئلت عن ذلك ابا الحسن عليه السلام فقال صدق ابو عبد
الله عليه السلام هكذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قلت فمن قطع رأس ميت او شق بطنه

او فضل به ما يكون فيه احتياج نفس الحي فعليه دية النفس كاملة فقال لا ولكن ديته دية الجنين في
بطن امه قبل ان تلج فيه الروح وذلك مأة دينار وهي لورثته ودية هذا هي له لا للورثة قلت فما الفرق
بينهما قال ان الجنين امر مستقبل مرجو نفعه وهذا قد مضى وذهبت منفعته فلما مثل به بعد
موته صارت ديته بتلك المثلة له لا لغيره يحج بها عنه ويفعل بها ابواب الخير والبر من صدقة
او غيره قلت فان اراد رجل ان يحفر له ليغسله في الحفرة فسدر الرجل مما يحفر فدير به فمالت مسحاته
في يده فاصاب بطنه فشقه فما عليه فقال اذا كان هكذا فهو خطأ وكفارته عتق رقبة او صيام
شهرين متتابعين او صدقة على ستين مسكينا مد لكل مسكين بمد النبي وعمل بمدلولها الاصحاب بل
ادعي الاجماع على هذا الحكم في الخلاف والغنية ولم اره مخالفا سوى المرتضى والحلي حيث انهما
حكما بانها لبيت المال ولعله لخبر اسحق بن عمار عن ابي عبد الله قال قلت ميت قطع رأسه
قال عليه الدية قلت فمن يأخذ ديته قال الامام هذا لله وان قطعت يمينه او شيء من جوارحه
فعليه الارش للامام مع ان خبر اسحق غير صريح في مدعاهم لان المحتمل ان يكون دفعها الى الامام بسبب انه
يصرفها في وجوه بره لانه ولي ولو قلنا بظهوره في مدعاهم يكون معارضا مع ما كان صريحا
او اظهر منه في وجوب صرفها في بره لانه ولي ولو قلنا بظهوره في مدعاهم يكون معارضا
ما كان صريحا او اظهر منه في وجوب صرفها في بره ولا شك في ان المعتبر رفع اليد عن احدهما
بسبب نصية الاخر او اظهريته فعلى هذا لا بد ان يدفع عنه فروضه ووصاياه اذا كانت
الوصية من وجوه بره بل كذا ما ذكرنا في اقاديره وما ذكرنا من انه من اتى الزايد على الثلث
يتوقف على اجازة الورثة فان اجازوا صح والا بطل ثم فيما كان الاقرار او المنجز متعلقا بالعين
والا بان كان متعلقا بذمته تشتغل ذمته به فان اجازوا ودفعوا والا بقي الذمة مشغولة
ويجوز ان يدفع عنه متبرع او يدفع اذا حصل للميت مال بعد موته مثل دية مثلة لانه ايضا
من وجوه البر بل من افراده الظاهرة ثم بقي ههنا مسائل مهمة لا بد من ذكرها **منها** ان المنجز
الذي يقولون بانه من الثلث لا بد ان يكون محاباة ومعناه ان يعاوض بماله ويسامح لمن يعاوضه
ببعض عوضه وقيل انه ازالة الملك عن ماله بغير عوض المثل وهذا البيع صحيح عندنا وان توقف

الزايد على الثلث على اجازة الورثة خلافا لبعض العامة فحكموا بالبطلان **ومنها** انه
لو باع المريض عينا بثمن مؤجلا ومات قبل حلول الاجل يحسب هذا من الثلث سواء باع بثمن
المثل او اقل او اكثر لانه تفويت اليد على الورثة وتفويت اليد ملحق بتفويت المال ولذا يحكم
بدفع بدل الحيلولة اذا فوت الغاصب اليد على المالك لانه بعد تعلق حق الغير بالعين ليس
له تفويت اليد كما انه ليس له تفويت العين فان باع بمقدار الثلث نفذ وان زاد فللورثة
فسخه بذلك المقدار فان فسخوا فثبت للمشتري خيار التبعض وان اجازوا صح **ومنها** انه لو
اوصى الموصي بثلث ماله مشاعا ثم قتله قاتل او جرحه جارح خطأ دخلت ديته في ماله يعني
يكون حكمها حكم ما تركه اتفاقا وبه روايات **منها** ما عن محمد بن مسلم قال قلت له رجل اوصى
لرجل بوصية من ماله ثلثه او ربعه فقتل الرجل خطأ يعني الموصي بعد الوصية فقال يجاز
لهذه الوصية من ميراثه ومن ديته **ومنها** انه لو اوصى لشخص بدار او حمام ونحوها مما يكون
مسمى باسم خاص فانهدمت في زمان الموصي بحيث يخرج عن الاسم ثم مات الموصي فهل تبطل
لانتفاء متعلقها ام لا فيه خلاف من ان المركب ينتفي بانتفاء جزئه خصوصا فيما كان معنونا بعنوان
واسم فينتفي الكل بسبب انتفاء الجزء ومن ان متعلق الوصية هو ذات الموجود الخارجي وهو باق
وبانتفاء الاسم لا ينتفي الحقيقة والماهية والحق ان يقال ان شيئية الشيء العقلاني والجزئي
الخارجي تكون بالصورة يعني الفصول المميزة فان انتفى ما به الصورة ينتفي هذا الشيء قطعا
وهذا مراد الحكماء من قولهم ان الاصل في الاشياء هو الصورة ومراد الفقهاء من ان الاحكام تابعة
لموضوعاتها فاذا انتفى الموضوع انتفى الحكم بل لا يتصور ان يقال انها بالمادة كما انه لا يتصور
ان يقال ان شيئية الشيء المطلق بالصورة لان الشيء المطلق ليس الا كالهيولى الكلية المتصورة
بالصور المختلفة فلا تكون للصورة الخاصة مدخلية فيها حتى يقال بانتفائها ينتفي ام لا
الا انه لا مدخلية لهذا الكلام في الحكم كما توهموا بل لا بد ههنا ان يلاحظ المقصود والمطلوب
فان كان مقصود الموصي من هذه الوصية هو مجرد حصول النفع للموصى له مطلقا فلا شك
في ان بانتفاء الاسم لا ينتفي المقصود لان المطلوب اذا كان مطلق الانتفاع وبقي مقدار من الموصى به

وان حصل البيع فلا الانتفاع في الانتفاع المقصود

يكون للموصى له لانه بعض المقصود فكل ما يكون محصلاً لمقصود الموصى ولو في الجملة يجب تنفيذه وان
كان المقصود والمطلوب الانتفاع الخاص للموصى له مثل الغسل اذا كان متعلق الوصية الحمام فمثله ينتفي
بانتفاء الاسم ولا شك في ان الغالب في الوصايا هو الثاني لان المقصود غالبا ليس الا حصول النفع الخاص
للموصى له بخصوص الموصى به وفي صورة الشك لا بد ان يحكم بالصحة للاستصحاب وما فصل بانه ان كان
الموصى به دارا معينة فانهدمت فالوصية باقية لانتفاء الدليل الصالح للبطلان وتغير الاسم
لم يثبت كونه قادحا والباقي منها بعض ما اوصى به وان كان قد اوصى له بدار من دوره فانهدمت
جميع دوره قبل موته بطلت لانتفاء المسمى واستحسنه في المسالك كان راجعا الى ما قلنا افهم الوفاق
وان كان غيره فلا وجه له اصلا **ومنها** انه هل يملك الموصى له الموصى به حين الموت او حين
القبول فيه خلاف قال في المبسوط الاقوى ان يقال ان الشيء الموصى به ينتقل الى ملك الموصى له
بوفاة الموصى وقد قيل انه بشرطين بالموت وقبول الموصى له وقيل انه مراعى فان قبل علم انه انتقل
بالموت اليه وان رد علم انه بالموت انتقل الى الورثة ثم قال وعلى ما قلناه لو اهل هلال شوال وقد
مات الموصى وقد اوصى له بجارية ولم يقبل الموصى له بعد لزمه فطرتها وعلى القولين الاخيرين
لا يلزمه وانما رجحنا الاول لقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين فاثبت الميراث بعد
الوصية والدين فلم ينتقل بعد وصيته وقبول الموصى له وقال في الخلاف اذا اوصى له بشيء فانه
ينتقل الى ملك الموصى له بعد موت الموصى وقال ابن جنيد فان اكتسب العبد بعد موت السيد
وقبل قبول الموصى له اياه كان ما اكتسبه تابعا له وهو يدل على الانتقال بالموت وقال ابن ادريس
الاقوى انه لا ينتقل بالموت بل بانضمام القبول من الموصى له لا بمجرد الموت وقال في التذكرة والمعتمد
ان نقول ان كانت الوصية لغير معين لم يفتقر الى القبول ولزمت بالموت وحصل الانتقال
به وان كانت لمعين انتقل الملك اليه بوفاة الموصى انتقالا غير مستقر بل متزلزل فبالقبول
وان رد ذلك انتقل عنه الى ورثته لان الملك بعد موت الموصى اما ان يكون باقيا على ملكه
وهو باطل لان الميت لا يملك شيئا واستمرار الملك مع الموت بعيد جدا واما ان ينتقل الى
الورثة وهو باطل الا لكان الموصى له يتلقى الملك من الوارث لا من الميت وهو بعيد لان الوارث

بيان الاقوال في انه هل ينتقل الى الموصى له

لو كره الانتقال الى الموصى له لم يعتد بكراهيته في الانتقال وحكم به بغير اختيار الوارث فاما
ان يكون ملكا لله تعالى فلا يختص بالموصى له بل يجب انتقاله الى سبيل الخير لانها مصب حق الله
تعالى واما ان يبقى بلا مالك وهو بعيد لاستحالة بقاء الملك بغير المالك فتعين انتقاله الى
الموصى له فنقول حينئذ لا يجوز انتقاله اليه على وجه اللزوم والاستقرار والا لما ارتد عنه
بالرد والتالي باطل بالاجماع فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة فان الاملاك المستقرة على اربابها
لا تزول عنهم بردهم اياها ولا يمكن القول بالوقف لانه انما يثبت الوقف بالنسبة الينا لعدم
علمنا بالحكم في نفس الامر ونحن فهمنا بالنسبة الى ما في نفس الامر فلم يبق الا ما ادعيناه انتهى والحق
ان يقال ان الوصايا اما تمليكية واما فكية اما الاول فكما اذا اوصى بمال لزيد او للمسلمين واما
الثاني كما اذا اوصى بعتق عبد او بجعل ارض للقبور ونحوهما فان كان من قبيل الاول فيكون عقدا
فيحتاج الى القبول كسائر العقود ويترتب عليه اثاره فقبل القبول يكون داخلا في ملك المورث
ولا مانع منه كما سنذكره للاجماع ولان اسباب الملك ليس في الشريعة الا العقد ولو شك في
مقتضى ذلك فالاستصحاب بقاء الملكية الاولية واستصحاب عدم الانتقال واما التمسك بالاية
للانتقال بنفس الموت غير صحيح لان الاية ليست الا في مقام ان ما كان متعلقا للوصية ليس
ملكا للورثة واما ان صيغة الوصية اي شيء ويحتاج الى القبول ام لا فغير ناظرة اليه كما انها
غير ناظرة الى غيره من الشروط كشروط الصيغة والموصى به والموصى له وبعبارة اخرى ان المراد
بالاية ان الارث يثبت من بعد وصية صحيحة واما شروط الصحة فلا بد ان تستفاد من غيرها
فالتمسك بهذا الاطلاق لهذا المدعى غير صحيح بعد ان كان الاطلاق في غير هذا المورد مثلا لو قال
من بعد وصية او بيع لا يدل على ان البيع ايقاع والتمسك بصدق الوصية على الايجاب فقط غير
صحيح لان الاطلاق يكون من حيث ان السبب تام من طرفه واما انه غير متوقف على طرف اخر فلا
ولذا يقال للموجب انه باع مع ان البيع يتوقف على القبول واما ما ذكره العلامة من الترديدات فنقول
ان استمرار ملك الميت لا مانع منه ولا دليل على عدمه عقلا ونقلا ودعوى البعد ليس الا من طرف
جاد وليس هذا سببا للبعد لان العلائم ليست الا امرا اعتباريا ولا مانع من ثبوتها بين المال والجماد

تحقيق في ادلة الاقوال في المسئلة
ادلة الانتقال

معان الميت ليس بجماد بل شيء متوسط بين الجماد والانسان ولذا يترتب على جنايته الدية مع ان الدية لا تثبت على الجماد وانما يقولون فيه بالضمان ان كان لمالية وكذا يامر الشارع بملاحظة حاله حين الغسل وغيره بعده ووضع شيء تثقيل على صدره وجد انه لا بد على وجه غير متعارف بالعلل التي تكشف عن انه ليس كالجماد فاذا ثبت حقيته لابد ان يقال بعدم انتقاله الى الموصى له قبل القبول هذا كله في المطلب كثيرا ما الفكر

فاذا ظهر هذا نقول اذا وقع التزاحم بين الوصايا والواجبات الخارجية في الثلث او الاصل مع بعض بان لا يفي الثلث والاصل بها فهل يسقط او يقدم بعضها على بعض فيه خلاف الا ان التحقيق يقتضي البسط في الكلام بعد ذكر الاقسام فنقول ان الاقسام فيه سبعة احدها ان يكون جميعه الوصايا وثانيها ان يكون الجميع المنجزات وثالثها ان يكون الجميع واجبات ورابعها ان يكون بعضه وصايا وبعضه منجزات خامسها ان يكون بعضه وصية وبعضه واجبا سادسها ان يكون بعضه المنجزات وبعضه الواجبات سابعها ان يكون بعضه الواجبات وبعضه المنجزات وبعضه الوصايا **اما الاول** وهو ما اذا اجتمع الوصايا المتعددة فلا يخلو اما ان تكون مترتبة كان يوصي بشيء لزيد ثم بشيء لعمرو ثم بشيء لبكر او اوصى بسدس لزيد ثم بسدس لعمرو ثم بسدس لبكر ثم بسدس لخالد واما ان تكون مجتمعة كان يقول اعطوا فلانا وفلانا كذا ويكون حكمه للاول حكمه للثاني اما الثاني فالظاهر انه لا اشكال في ان الثلث يقسط على الجميع بالسوية مع عدم الاجازة فيدخل النقص على الجميع لتساويهما في الذكر فترجيح احدهما على الآخر ترجيح بلا مرجح وما توهمه بعض من ان الاقربية سبب للترجيح فلا بد ان يقدم الاقرب فالاقرب غير صحيح لان المرجح هو الاقربية في نظر الموصي لا الاقربية في اللفظ وكونه اقرب في اللفظ لا يقتضي ان يكون اقرب في نظر الموصي والمفروض عدمه ولا يكون نص على خلافه وما ورد من الاخبار على خلافه وهو الحكم بتقديم الحج في صورة الوصية بالثلث او بمال للحج والصدقة والعتق كخبر معوية بن عمار قال اوصت الي امرأة من اهلي بثلث مالها وامرت ان يعتق عنها ويحج ويتصدق فلم يبلغ ذلك فسألت ابا حنيفة عنها فقال يجعل ذلك اثلاثا ثلثا في العتق وثلثا في الحج وثلثا في الصدقة فدخلت على ابي عبد الله عليه السلام فقلت له ان امرأة من اهلي ماتت واوصت الي بثلث مالها وامرت ان يعتق عنها ويحج عنها ويتصدق فنظرت فيه فلم يبلغ فقال ابدأ بالحج فانه فريضة من فرائض الله عز وجل ويجعل ما بقي طائفة في العتق وطائفة في الصدقة فاخبرت ابا حنيفة

فى تزاحم الوصايا والواجبات بعضها مع بعض

بقول ابي عبد الله عليه السلام فرجع عن قوله وقال بقول ابي عبد الله عليه السلام وبالاسناد عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في امرأة اوصت بمال في عتق وحج وصدقة فلم يبلغ قال ابدأ بالحج فانه مفروض فان بقي شيء فاجعل في الصدقة طائفة وفي العتق طائفة وغيرهما من الاخبار محمول على الحج الواجب لانه يقدم وان كان ندبا كما هو المدعى ويشهد عليه قوله عليه السلام فانه فريضة لوضوح ان الظاهر من الواجب الواجب شخصا الا ما كان واجبا بحسب النوع خصوصا بقرينة ما في قول السائل ولم تكن حجت المرأة كما في خبر معوية بن عمار حيث قال ماتت اخت مفضل بن غياث واوصت بشيء من مالها الثلث في سبيل الله والثلث في المساكين والثلث في الحج فاذا هو لا يبلغ ما قالت الى ان قال ولم تكن حجت المرأة فسألت ابا عبد الله عليه السلام فقال لي ابدأ بالحج فانه فريضة من فرائض الله عليها فلا ينافي ما ذكرنا من التقسيط وبناء على ما ذكرنا لا بد ان يقال بانه اذا اوصى شخص بعتق عبيده وفي الثلث بمجموعهم يحكم بعتق جزء من كل واحد منهم ثم عتق الجميع للسراية ووجوب السعي لهم بدفع ما بقي الا ان الاجماع قائم على انه لو اوصى بعتق عبيده ولم يف بهم الثلث يقرع بينهم فمن خرج اسمه يحكم بحريته واذا استلزم ذلك تبعيض الحرية في واحد يحكم بعتقه اجمع للسراية ثم الحكم بوجوب السعي عليه فيما بقي مع ورود نصوص في هذا الحكم **منها** ما عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان اعتق رجل عند موته خادما له ثم اوصى بوصية اخرى اعتق الخادم من ثلثه والغيت الوصية الا ان يفضل من الثلث ما يبلغ الوصية بناء على ان المراد بالاعتاق الوصية به بقرينة قوله ثم اوصى بوصية اخرى لان الوصية الاخرى لا تكون الا ان تكون مثلها وصية وعلى فرض ظهوره في المنجز نحكم به هنا للاجماع المركب مع ان دليل الضرر يساعد ايضا لان الحكم بعتق جزء كل واحد منهم ثم عتق الجميع للسراية ضرر على الورثة وان دفعوا اليهم القيمة لان كثيرا ما يريدون خصوص عبيدهم دون الثمن هذا كله اذا اعتق الجميع واوصى بعتق الجميع واما اذا اوصى بعتق ثلث عبيده فلا وجه للقرعة ولا بد ان يحكم بوجوب عتق الثلث والحكم بالسراية تعين لان هذا هو مقتضى القاعدة الاولية وانما عدلنا عنها للنصوص والاجماع وكلاهما مفقودان فيما فرضنا مع ان بعد التصريح يكون الحكم بالقرعة تبديلا للوصية بخلاف ما اذا اوصى بعتق الجميع لان

في اجتماع الوصايا المترتبة اذا لم يف بها الثلث

في الزايد ليس له حق حتى يصدق التبديل واما الاول وهو ما اذا كان الوصايا مترتبة ففيه
خلاف بينهم بل عن بعض صاحب الكتب الخلاف في كتبهم المتعددة الا ان المشهور بينهم انه يبدأ
بالاول فالاول ما لم تقم قرينة على العدول والا تكون العبرة بالاخير والمحكي عن ابي حمزة مثل
ذلك الا اذا تباعد بين الوصيتين بالزمان فتكون الثانية ناسخة للاولى ويمكن ان يقال انه
غير مخالف لما ذكرنا الا انه ادعى ان التباعد قرينة على العدول ونحن نقول به ايضا اذا كان قرينة
فلا يكون مخالفا في اصل الحكم وعن الشيخ والاسكافي البدأ بالاولى فالاولى ان لم تكن المتأخرة عتقا
والا قدم العتق وعن البكري وجوب الاخذ بالاخير مطلقا وقال بعض يأخذ المتأخر اذا كان مضادا للمتقدم
والا فكما ذكرنا ويمكن ارجاعه ايضا الى ما قال به المشهور فتكون المضادية قرينة على العدول لا
بسبب ان فيها خصوصية والاقوى ما عليه المشهور فلا بد من بيانه ونقول لا اشكال ولا خلاف
في ان المال ملك للموصي ما دام حيا نعم اذا مرض بمرض الموت جعله الشارع محجورا عن ثلثي ماله و
انما له التصرف مع اذن الورثة وعلى هذا فاذا اوصى اولا بمقدار الثلث يكون نافذا من دون
احتياجه الى اذن الورثة لانه انشاء صدر من اهله ووقع في محله وهكذا ما بعده الى ان
يبقى المتأخرة بلا موضوع يتعلق به من دون اجازة ورضى من الورثة وهو المقدار الزائد
على الثلث فاذا تعلقت الوصية به يكون متزلزلا فان اجاز الورثة صح والا يصير باطلا دون
المقدم الذي وقع نافذا من دون اجازة وبعبارة اخرى ان اجزاء السبب هو ايجاب الوصية
في الاول غير مشروط بشرط وكذا ما بعده الى ان يبقى المتأخر بلا موضوع فاذا بقي بلا موضوع
يصير جزء السبب هو الايجاب مشروطا باجازة الورثة فان حصل شرطه صح والا فلا فعلى هذا ليس
له ان يقصد بوصيته التصرف في ثلثي الورثة دون ثلثه كما ان للشريك ان يقصد بيع حصته
اصالة وحق شريكه فضولة ووجه الفرق ان فيما نحن فيه يكون المال باجمعه للمورث وانما يكون
محجورا اذا تجاوز الثلث فاذا لم يتجاوز صح من دون اجازة ولا حجر فكيف يمكن ان يتصرف في غير المحجور
بخلاف احد الشريكين لان البعض له والبعض لغيره من اول الامر فله ان يقصد انتقال ماله او انتقال
مال شريكه او انتقال نصف ماله ونصف مال شريكه فظهر ان قصد مال الشريك في الانتقال

تصرف المحجورية

صحيح

صحيح واما الوصية فلو قصد بها ما للورثة تكون لغوا هذا اذا لم يظهر من الوصية الثانية عدوله
عما اوصى اولا والا فلا اشكال في ان العبرة تكون بما اوصى ثانيا لان له حق العدول ما دام حيا
لعدم تمامية السبب ولا شك في ان العقد قبل تماميته يكون جائزا ويدل على ما ذكرنا ما عن حمران
عن ابي جعفر عليه السلام في رجل اوصى عند موته وقال اعتق فلانا وفلانا وفلانا حتى ذكر خمسة
فنظر في ثلثه فلم يبلغ ثلثه اثمان قيمة المماليك الخمسة الذين امر بعتقهم قال ينظر الى الذين سماهم
وبدأ بعتقهم فيقومون وينظر الى ثلثه فيعتق منه اول شيء ذكر ثم الثاني ثم الثالث ثم الرابع ثم
الخامس فان عجز الثلث كان في الذين سمي اخيرا لانه اعتق بعد مبلغ الثلث ما لا يملك فلا يجوز
له ذلك فعلى هذا فلا بد ان يحمل ما دل على الاخذ بالاخير على صورة العدول مثل ما ورد ان
ابن اخي اوصى بثلث وصايا فبايهن اخذ فقال خذ باخرهن قلت فانها اقل قال وان قلت
مع ان هذا ضعيف لا يعارض ما ذكرنا مع ان فيه شاهدا على ان الحكم بالمتأخر يكون من باب العدول
لا من باب تقديم المتأخر وهو قوله فانها اقل قال وان قلت لانه ان لم يكن من باب العدول لا بد ان
يحكم باخذ المقدار الناقص من المقدم لا الحكم بالاخذ بالمتأخر وان قل وبما ذكرنا ظهر انه لا فرق
بين العتق وغيره ولا بين وقوع الترتيب في زمان واحد عرفي او زمانين متباعدين كغدوة وعشية
ولا بين المضادة وغير المضادة لعدم شاهد على هذه التفاصيل في حد ذاته نعم اذا صار كاشفا
عن العدول نتم كما ذكرنا وبهذا يحمل ما عن ابي حمزة من التفصيل بتقريب انه اذا تباعد الزمان
يكون الثاني رجوعا والا فلا وكذا يحمل على ما ذكرنا ما عن بعض من انه اذا كان الثاني مضادا
يؤخذ به والا فالاول لان مضاديته قرينة على العدول بل يمكن ان يكون صريحا كما اذا اوصى
عبد الزيد ثم اوصى العمرو فانه غير ممكن العمل وان اجاز الوارث وعدم العمل على طبقه ليس
بسبب الاجازة وعدمها بل يكون بسبب تضاد الوصيتين واما ما ذكره الشيخ والاسكافي
من تقديم العتق فقط يكون بسبب ما ورد عن محمد بن مسلم عن رجل اوصى باكثر من الثلث واعتق
مماليكه في مرضه قال ان كان اكثر من الثلث رد الى الثلث وجاز العتق وما ورد عن اسمعيل
بن همام عن ابي الحسن في رجل اوصى عند موته بمال لذوي قرابته واعتق مملوكا وكان جميع

ما

مااوصى به يزيد على الثلث كيف يصنع فى وصيته قال يبدؤ بالعتق فينفذ مع انهما غير صريح فى المطـ
بل ولا ظاهر لان ظاهرهما انه سؤال عن المنجز ولا شك انه مقدم وبما ذكرنا ظهران الحق ما عليه
المشهور من ان العمل على الاول ثم الاول الا اذا قامت قرينة على العدول ومنها المضادة
ويمكن ان يحمل ما عن بعض من ان مقتضى القاعدة الاخذ بالمقيد والخاص لان المطلق والعام
مضادة للمقيد الخاص هذا تمام الكلام فى القسم الاول **واما القسم الثانى** وهو
مااذا اجتمعت واجبات متعددة فلا يخلو من انها اما جميعها مالية او بدنية او بعضها
مالية وبعضها بدنية وفى جميع الصور الثلاثة اما مطلقة او مقيدة بالخروج عن الثلث
وفى جميع الصور الستة اما ان يكون ذكرها من الموصى على وجه الترتيب ام لا فهذه اثنى عشر
فيها فلابد ان نتكلم فى الجميع فنقول اما الاول وهو مااذا كان الجميع مالية فلا اشكال
فى ان الواجب اخراج الجميع سواء كانت الوصية مطلقة كما اذا قال حجوا بعد وفائى وادوا
الف درهم خمسا والف درهم زكوة وهكذا او مقيدة بالخروج من الثلث لان ما خرج من الثلث
فهو واما الثانى فلابد من جعل وجه من الاصل سواء ذكر مرتبا ام لا نعم اذا لم يكف المال
لهذه الواجبات لابد ان يقدم ما كان متعلقا بالعين فى زمان حيوة الموصى على وجه الاشاعة
مثل الخمس والزكوة والعين المنذورة ونحوها وان كان الجميع مما تعلق بالعين او مما تعلق بالذمة
لابد ان يحكم بالتقسيط لها اذا لم يكن فيها من حقوق الناس والا لابد من تقديمها لان فيها
جهتين من الوجوب وما كان فيه جهتان فهو اقوى من الاخر الا انهم قالوا بتقديم الحج على
غير الواجبات المالية مطلقا ولو كان من حقوق الناس كالزكوة والخمس كما قال به فى الحدائق و
احتمله فى الجواهر مع ان القاعدة تقتضى العكس فى ذلك لما ورد فى الاخبار **منها** ما
فى الحسن عن معوية بن عمار عن ابى عبد الله فى رجل مات وترك ثلثمائة درهم وعليه من
الزكوة سبعمائة درهم واوصى ان يحج عنه قال يحج عنه من اقرب المواضع ويجعل ما بقى فى الزكوة
والحق عدم التعدى من مورد النص وهو الزكوة الى مطلق حقوق الناس لان مقتضى القاعدة تقديم
حقوق الناس خرجنا عنه بسبب النص فى مورده واما فى غيره من الحقوق فلا وجه للتعدى و

في العقود الواجبات التي اجتمعت في الوصية

استفادة المناط فى غير مورد الاخبار مشكل وان خالف المشهور فى اصل تقديمه فى مورده ايضا الا
ان الانبالى منه بعد موافقة الدليل واما الثانى وهو مااذا كان الجميع بدنية فالحق كما ذكرنا خروجها
من الثلث سواء كانت الوصية على وجه الاطلاق او التقييد بكونها من الثلث لان الواجبات
البدنية لا تخرج من غير الثلث الا باذن الوارث فان اذن فهو والا يصير ما زاد عليه باطلا نعم
نفرق بين ما اذا اوصى مرتبا او مجتمعا لانه اذا اوصى مرتبا لابد ان يقدم الاول ثم الاول الى ما ذكرنا
وان اوصى مجتمعا لابد من الحكم بالتقسيط وبه ايضا يحكم فى اربعة اقسام اخر واما الثالث
وهو الملفق من البدنى والمالى فان كانت الوصية على وجه الاطلاق اخرج المالى من الاصل اجماعا
والبدنى من الثلث سواء ذكرها مرتبة او مجتمعة وان كانت على وجه التقييد بكونها من الثلث فان
وفى الثلث بالجميع فلا اشكال فى اخراج الجميع عنه وان لم يف فان ذكرها مجتمعة يقسط الثلث
على الجميع وما بقى من المال يخرج من الاصل اما التقسيط لانه مقتضى ذكره وتعينه وعدم الترجيح
بينهما واما اخراج ما بقى من المال عن الاصل لانه مقتضى الادلة الدالة على اخراج المالى من الاصل
وان ذكرها مرتبة تقدم الاول ثم الاول فان بقى بعد ذلك المالى يخرج من الاصل وان بقى البدنى
يتوقف خروجه من الاصل على اجازة الوارث فان اجازوا اخرج والا بطل وما ذكرنا من التقسيط
يتم اذا وفت الحصة المعينة من المقسط بالعمل اى يتم بها العمل على وجه الصحة والا لابد
من صرف الحصة فى غيره مثلا اذا قلنا بالتقسيط ويكون من الواجبات الحج تقسط بالنسبة اليه
اذا امكن ان يعمل عمل صحيح والا فلابد ان يصرف قسطه فى غيره فلو وفى على بعض الاعمال كالوقوف
او الطواف مما لا يحصل به الحج لا على فعله بخلاف مااذا وفى بما يحصل به الحج مثل مااذا وفى بالحج
دون العمرة صح ومما يتعلم فى صورة التزاحم من الواجبات على غيره الكفن وما يتوقف عليه
الغسل ويحتاج الى بذل المال الا ما كان من الافعال كالحمل والحفر والغسل ونحوها على هذا لو كان
عليه دين ولا يبقى التركة به وبالكفن يقدم الكفن اجماعا وبه نصوص **منها** صحيحة زرارة
عن رجل مات وعليه دين وخلف قدر ثمن كفنه قال يجعل ما ترك فى ثمن كفنه الا ان يتجر عليه بعض
الناس فيكفنوه ويقضى ما عليه مما ترك **ومنها** ما عن السكونى عن ابى عبد الله عليه السلام قال

في تقديم الكفن على جميع الواجبات الاخر

اول شئ يبدأ به من المال الكفن ثم الدين ثم الوصية ثم الميراث **وضمنا** قول الصادق عليه السلام
في الصحيح الكفن من جميع المال وظاهر اطلاق الدين اعم من ان يكون من حقوق الناس او من حقوق الله
كدين الزكوة والخمس والمظالم واطلاق النص والفتوى ومعاقد الاجماعات يقتضي تقديمه ايضا على حق
المرتهن والمجني عليه وغرماء المفلس فيما كان المال مسبوقا بحق الغير الا ان للتامل فيما كان مسبوقا بحق
الغير وجه لان قبل الموت يكون للغير حق فيه وشمول اطلاق النصوص لهذا النحو من الحق غير
معلوم وهو كاف لعدم جواز الاخذ من الاصل مع ان حق الرهانة ونحوه فيما كان للغير حق سابق لا
دينا حتى تشمله الادلة فلا نقول بالاخراج من الاصل مع حق المجني عليه وحق الرهانة ونحوهما فيما كان للغير حق
سابق وكذا لا نقول في حق الزكوة والخمس والمظالم بناء على ان نفس العين للفقراء لان لهم حق سابق
بل العين للميت اصلا حتى في ذلك المال ولذا نحكم بالاشاعة بالنسبة الى مال غير مخمس او غير مزكى و
اما سائر المؤن فيمكن ان يقال باخذها من الاصل ايضا كالسدر والكافور ونحوها لعدم الاجماع
بناء على ان يقر كفنه بكون الفاء لان الكفن بالخصوص مؤنة ومعقد الاجماعات قال في الخلاف اجماعا
على ان الكفن ومؤنة الميت من الاصل بل ظاهر المحقق انه مما لا خلاف ولا اشكال فيه ولذا
نعم المقول باخذ الكفن من الاصل وكذا ما يحتاج اليه الميت من كافور وسدر وغيره ولم ينكره
الشيخ في الجواهر بعد ذكره ولا يبعد ان يقال به واما مؤنة الدفن وقيمة الارض ونحوها فيمكن ان
يقال انها ايضا من الاصل لاطلاق المؤنة الا ان المؤن التي تؤخذ من اصل المال انما هي المؤن
التي لم تحصل من جهة مخالفة الشارع كالسدر والكافور واما ما انفق من جهة مخالفة الشارع
فلا كما لو منع الظالم من ظلم دفن الميت الا في ارض مخصوصة له الا بدراهم او امتنع من يجب عليه غسله
الا باجرة فالاقوى عدم اخذها من الاصل للاصل مع عدم الدليل ويحتمل ذلك تمسكا
باطلاق المؤنة في معقد الاجماع وهو ضعيف لانصرافه الى غير ذلك ولم نجد نصا من الاصحاب في
خصوص ما نحن فيه نعم عن الذخيرة في كشف اللثام من جملة المؤن التي تخرج من اصل المال قيمة الارض
للدفن واجرة التغسيل والدفن ان لم يوجد متبرع ولا شك في ان لفظ الارض محمول على الملكو
مع عدم امكان غيرها واما كفن الزوجة على الزوج اجماعا كما في الخلاف والتنقيح وان كانت ذات

کتابخانه مجلس شورای ملی تاسیس ۱۳۰۲

مال لما ورد في النصوص منها الصحيح المروي في الفقيه عن الصادق عليه السلام
قال ثمن الكفن من جميع المال وقال عليه السلام كفن المرأة على زوجها ويمكن ان
يقال انه من نفقة الواجب على الزوج لبقاء العلقة ولذا جاز تغسيلها والنظر اليها ما
لا يجوز النظر لغير المحارم ولقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم اذ سماها ازواجا
هذا اذا كان الزوج مليا والا لا ابدان يدفن عارية اذا لم يكن متبرع او من بيت المال كما
ان نفقتها على الزوج في صورة التمكن واما من مالها فلا لان الحكم على خلاف القاعدة ولا
تتعدى من موردها وهو الرجال واطلاق الاخبار محمول على الرجال بقرينة ما قيد من ان
كفن المرأة على زوجها فعلى هذا لو ماتت الزوجة وتعلق كفنها على الزوج ثم مات الزوج
قبل تكفينها وجثته يكون هذا مثل سائر ديونه يقدم كفنه على كفنها من تركته ويمكن ان
يقال بانه لا يجب في ضمه من مال الزوج اذا مات قبل تكفينها لانها ليست اقوى من نفقتها
وكسوتها في زمان الحيوة كانت من قبيل التكليف ولم تشتغل ذمة الزوج بها حتى يجب اخراج
من ماله بعد موته بل حكم تكليفي صرف كنفقة الاقارب فيه اما بعد تسليم صدق اسم الزوج
عليها حقيقة وترتيب بعض الاحكام عليها لا نقول بوجوب الكفن على الزوج لان نفقة
حتى يقال بما قيل به نقول به بسبب النصوص الخاصة فلا يرد ما ذكر واما القسم الثالث
وهو ما اذا اجتمعت المنجزات فلا اشكال في تقديم ما وقع مقدما ثم ما وقع بعد الى ان
يصير بمقدار الثلث فان زاد يتوقف الزائد على الاجازة فان اجاز وصح والا بطل لان في ما وقع
وقع منجزا على تنجيزه لا مانع منه فيما لم يكن ازيد من الثلث واما ما كان ازيد متوقف على الاجازة
وليس الزائد الا ما وقع بعد ما كان بمقدار الثلث والمدار في صحة ما وقع مقدما ما وقع سببه مقدما
وعلى هذا فلا شك في ان ما يتوقف تماميته سببه بالقبض اذا وقع مقدما ثم وقع ما لا يتوقف تماميته
سببه بالقبض بعد انشاء الاول قبل قبضه يكون المقدم هو الثاني لان سبب الثاني تم قبل الاول
هذا ما اذا وقع الاسباب مرتبا واما اذا وقع الاسباب مجتمعة كما اذا باع بستانا لزيد وبستانا
للعمرو وهكذا بعقد واحد وكان الجميع اكثر من الثلث لا بد ان يحكم بالتقسيط وفي غير العتق لانه مقتضى القاعدة على

هي حصول السبب بالنسبة الى كل واحد واحد منها وعدم الترجيح بعينها حتى يحكم بتقدم بعض
على بعض نعم يمكن ان يقال بالقرعة فكل ما عين بالقرعة فهو كما نقول العتق بها في اي ترعه
لكل امر مشكل ولا يحتاج الى ان يكون له واضح فما ورد في العتق من الحكم بالقرعة كما ذكرنا في البنوي
ونسبة عبيد يكون على طبق القاعدة الا ان يقال ان هذا لا يكون مشكلا ولا مشتبها
حتى تشمله ادلة القرعة لان مثل هذا ليس الا كما باع عينا كان ربعها او ثلثها مشاعا مرهونا فكما ان هناك
يكون مقتضى القاعدة الصحة في غير ما كان متعلقا بحق الغير فكذا هنا فلا اشكال فيه حتى
نقول بالقرعة فالقول بها في مورد العتق على خلاف القاعدة فلا نتعدى منه الى غيره هذا
ما اذا كان متعلق الاسباب المتعددة ايضا متعددا واما اذا كان واحدا فمع التقارن يبطل
الجميع ومع الترتيب يقع الاول ان كان لازما والثاني اذا كان الاول جائزا واراد بوقوعه فسخ
الاول **واما القسم الرابع** وهو ما اذا اجتمعت الوصية مع المنجز فلا اشكال في تقدم
المنجز اذا كان لازما مثل البيع والصلح اللازمين سواء كان هو المقدم او الوصية وسواء قلنا
بانه من الاصل او الثلث اما ان كان المنجز هو المقدم فلانه سبب من حين وقوعه وجد بعد صدوره
من اهله ووقوعه في محله فعلى هذا يصير لازما ولا ينفسخ بما وقع بعده من الوصية و
ان كان المقدم هو الوصية فلان الوصية قبل الموت سبب ناقص لان جزئه وهو قبول
الموصى له غير ملحق به فاذا وقع سبب اخر بعدها تاما يتقدم لان بسببه ينتفي موضوع
الوصية فاذا انتفى لا يبقى محل لوقوعها كما اذا وقع المالك ايجاب البيع لزيد وقبل القبول
اوقعه لعمرو ومع تحقق القبول لا يتوقف هذا التقدم على التفاته حتى يقال بانه فسخ لما
وقع سابقا بل يحكم بتقدم المنجز وان نسي انه اوقع سابقا على خلافه سببا اخر وهذا الحكم وهو
التقدم ثابت ولو وقعا متقارنين لان مقارنة السبب الناقص وهو الوصية لا تضر بما
وقع تاما وهو المنجز واما اذا كان جائزا فتقدم المنجز ان كان هو المؤخر سواء كان قاصدا
بايجاده العدول ام لا اما مع قصد العدول فواضح واما مع عدم قصده فلانتفاء الموضوع
في الوصية قبل تمامية السبب لان سبب الجائز سبب تام بخلاف ما للوصية فانه جزء

في اجتماع الوصية مع المنجز

ولو صار لازما واما اذا كان المنجز مقدما على الوصية فتكون العبرة بالوصية اذا قصد
بها ابطال الاول وان لم يقصد كانت العبرة بالاول لانه وقع في محله من دون ان يتوقف على
الاجازة ولا يرتفع موضوعه بسبب الوصية على خلافه لان الموضوع صار متعلقا بسبب تام
مؤثر اثره ولا يعارضه ما تعلق به من السبب الناقص مع عدم قصد العدول كما هو المفروض
ومما ذكرنا ظهر انه لو وهب عينا لزيد اولا ثم اوصى بها بعينها لعمرو وقبل القبض يقدم الوصية
لان السبب الثاني لم يتعلق بها اولا فيكون ما وقع في اثناء السبب سببا لرفع الاول هذا
كله اذا كان متعلق الوصية والمنجز شيئا واحدا واما اذا كان المتعلق متعددا فيقدم
المنجز مطلقا اما اذا كان مقدما فواضح لان محل الكلام ليس الا في صورة عدم وفاء الثلث
بهما ففي تقدم المنجز يقع في محله وهو الثلث ولا مانع منه ثم ما وقع بعده يقع في غير محله
فيتوقف على الاجازة واما اذا كانت الوصية مقدمة فلانها سبب ناقص ويتوقف تماميته
بالقبول بعد الموت فاذا وقع قبل تمامه سبب تام يقدم ولو نذر على عتق عبد المعين
او صدقة عين معينة بعد وفاته ثم وهب عينا اخرى من ماله في مرضه منجزا فهل يقدم
المنجز هنا اشكال من انه تمليك منجز حال الحياة فلا بد من تقدمه ومن ان الثلث وقع
متعلقا للنذر وصار لازما فلا يبقى محل للمنجز وكذا يجري الاشكال في ما لو نذر وان يوصي
بعتق عبد معين او صدقة عين بعد وفاته ثم باع فالذي هو الاقوى في النظر تقدم المنجز
لان بسبب هذا النذر لا يجب عليه الا نفس الوصية والمفروض ان الذي وجب عليه قد
فعله وعدم امضاء الشارع ما فعله ليس من طرفه وبعبارة اخرى ان هذا
النذر ليس الا سببا لوجوب الوصية لا الوصية بالواجب فاذا اوصى
فقد وفى بما كان واجبا عليه واما ان له شرطا اخر وهو امضاء الورثة لكون
النذر زائدا على الثلث فلا ربط له بما نحن فيه **وكذا اذا** نذر
النتيجة بان نذر عتق العبد المعين بعد وفاته او انتقال عين معينة صدقة

الى شخص لان قبل تمامية السبب قد وقع المنجز تاما فاذا وقع تاما
يؤثر اثره فاذا اثر لا يبقى محل لما نذره حتى يلزم لان بعد وقوع المنجز
يكون المنذور متعلقا لحق الغير فلا بد من امضائه كما اذا نذر وصدق عبر هو نذر
فان قلت ان ايجاد سبب المنجز موجب لارتفاع ما وقع عليه النذر
ولا شك في ان هذا مبغوض فاذا كان مبغوضا يكون منهيا واذا كان
منهيا لا يصح فلا يحصل المنجز حتى يزاحم النذر المعلق **قلت** ان كونه
مبغوضا غير معلوم لان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الخاص وهو فعل
هذه المعاملة المعينة حتى يوجب المبغوضية فيوجب المبغوضية
البطلان **ولو قلنا** باقتضائه يمكن ان يقال بعدم الفساد ايضا
لان النهي عنه على فرضه غيري والنهي الغيري لا يوجب منقصة في هذه
المعاملة حتى لا يؤثر السبب فيها **فان قلت** ان نفس المحبوبية
والمبغوضية غير ممكن الاجتماع سواء قلنا بان سبب المبغوضية يحصل
منقصة في متعلقها ام لا **قلت** ان هذا القول باطلاقه غير صحيح
لان كون الشيء مبغوضا لغيره لانه سبب لترك شيء اخر غير مانع من
ان يكون محبوبا بسبب وجود مصلحة في نفسه والذي هو الممتنع هو
اجتماع المصلحة والمنقصة في شيء واحد مع عدم حصول الكسر والانكسار
والا لا يبقى لاحدهما بل يمكن ان يقال بعدم امتناعه في صورة كون
الفرد محبوبا ومبغوضا من جهة الانطباق مع ان مجرد تعلق النذر
المعلق على الموت به لا يصير سببا لتعلق حق الغير به قبل زمان
المعلق عليه حتى يكون تفويته مبغوضا ولذا يكون نماء العين
المنذورة اذا كان معلقا للمالك قبل حصول المعلق عليه كما انا
لا نقول بان البيع المعلق على مجيء زيد سبب لتعلق حق الغير على

المبيع قبل وجود المعلق عليه ان قلنا بصحة التعليق في مطلق
العقود فالنذر المعلق ليس بسبب تام حتى يؤثر من حين وقوعه
قبل المعلق عليه ولذا تكون العين باقية على ملك مالكها الاول
فاذا وقع عليها سبب تام اخر يؤثر اثره فاذا اثر يرتفع موضوع
النذر فلا وجه لمن تامل في جواز التصرف في العين المنذورة
بالنذر المعلق قبل حصول المعلق عليه **ومثل ما ذكرنا**
من تقدم المنجز ما اذا نذر معلقا بشيء في ذمته لان اشتغال
الذمة بالمنذور قبل حصول المعلق عليه غير معلوم بل معلوم
العدم وبعده يكون مشروطا بعدم كونه زائدا على الثلث و
المفروض كونه ازيد من الثلث فان السبب التام اثر قبل تمامية
النذر اثره فلم يبق له محل **واما القسم الخامس**
وهو ما اذا اجتمعت الوصية مع الواجب فلا يخلو من ان الواجب
اما مالي او بدني وفي كل واحد منهما اما ان يكون ذكره
على وجه الاطلاق او التقييد بالخروج من الثلث وفي جميع الصور اما
ان ذكره الموصي على وجه الترتيب ام لا فهذه ثمانية اقسام ولابد
ان نتكلم في كل واحد منها **فنقول اما الاول** وهو ما
اذا كان الواجب المالي مع الوصية وكان ذكره على وجه الاطلاق
فلا اشكال في ان الواجب المالي يخرج من الاصل والوصية من الثلث
سواء ذكر مرتبا ام لا لان الظاهر مما دل على ان الوصية من الثلث
اذا كان الواجب المالي مع الوصية وكان ذكره على وجه الاطلاق
فلا اشكال في ان الواجب المالي يخرج من الاصل والوصية من الثلث
سواء ذكر مرتبا ام لا لان الظاهر مما دل على ان الوصية من

القول في اجتماع الوصية مع الواجب

الثلث الوصية الشرعية وهو غير الواجب والظاهر مما دل على وجوب اخراج الواجب من
الاصل هو المالي فيخرج المالي من اصل المال ثم يلاحظ الوصية مع الثلث هذا حكم القسمين
من هذه الاقسام واما الثاني وهو هذا الفرض مع كون ذكره على وجه التقييد بالخروج من
الثلث ففي هذا الفرض ان ذكرهما مرتبا يؤخذ به على ما ذكر من الثلث فان بقي وخلص الثلث
يلاحظ فان كان الباقي من الواجب المالي يخرج من الاصل وان كان من الوصايا فلا يكون له
محل الا ان يجيز الورثة وان ذكرهما مجتمعا لابد من التقسيط ويتم المالي من الاصل دون الوصايا
واما الثالث وهو ما اذا اجتمع الواجب البدني مع الوصية فلا شك انه يخرج من الثلث سواء
ذكر مطلقا او مقيدا بالخروج من الثلث فعلى هذا فان ذكرهما مرتبا يؤخذ بالاول ثم الاول فما بقي
يحتاج الى الاجازة سواء كان من الواجب او من الوصية على الاقوى وان ذكرهما مجتمعا يقسم
بينهما على وجه التقسيط فان امكن فعل كل واحد من الواجب والوصية باقله بوجه صحيح عمل
به والا يؤخذ مما لا يمكن التقسيط بحالة ولو باقل مراتبه ويكمل غيره لان ما يكفيه التقسيط
لاداعي الى الاخذ منه مع ان التقسيط على طبق القاعدة فما لا يكفيه يتعين الاخذ منه
للتكميل وهذا حكم باقي الاقسام القسم السادس ما اذا اجتمع المنجز والواجب فان قلنا بان المنجز
من الاصل فلا اشكال في تقدمه على الواجب مو ممنوعا او بعد نفوذه في متعلقه لا يبقى محل
لخروج الواجب منه وان لم نقل بخروجه من الاصل فمقتضى القاعدة ايضا الحكم بتقدمه
على الواجب في مقدار الثلث ايضا لما ذكرنا من انه لا مانع من نفوذ المنجز في مقدار الثلث فانه
عقد صدر من اهله ووقع في محله فبعد نفوذه لا يبقى محل الواجب حتى يقال بخروجه من الثلث
الا ان الخلاف واقع في مقامات احدها ان المراد بكون المنجز من الثلث هل هو ان المنجز كالوصية
او ان المنجز لازم في هذا المقدار واما في الزائد فموقوف على الاجازة فعلى الاول لابد من اخراج الواجبات
المالية اولا ثم الاخذ بالمنجز كالوصية ففي الواقع يكون حكمه حكم الوصية وعلى الثاني لابد من
اخراج المنجز من الثلث اولا ثم ان بقي شيء فلاداء الديون منه لو كان عليه دين والا فلا خلاف
صرح بالاول المحقق في الشرايع والشهيد في المسالك وصاحبا الحدائق والجواهر منهما بل نسب في

الكلام في اجتماع الواجب مع المنجز

احد مواقع الاختلاف في تلك المسئلة

الحدائق الى الاكثر وما هو الحق في النظر الثاني والذي يمكن ان يستدل به للاول ما ورد في الاخبار
من النهي في زمان المرض مطلقا بمعنى عدم الفرق بين ما اذا كان بمقدار الثلث ام لا المحمول على
عدم اللزوم في زمان الحيوة فيكون كالوصية **منها** منطوق صحيحة الحلبي سئل ابو عبد الله عليه
السلام عن الرجل يكون لامرأته عليه الصداق او بعضه فتبرئه منه في مرضها فقال عليه السلام لا **و**
منها خبر سماعة سئلت ابا عبد الله ع عن عطية الوالد لولده ببينة فقال ع اذا كان صحيحا فهو ماله
يصنع به ما شاء فاما في مرضه فلا يصلح **ومنها** مفهوم خبر جراح المدائني سئلت ابا عبد الله ع
عن عطية الوالد لولده ببينة قال اذا اعطاه في صحته جاز والذي يمكن ان يستدل للثاني اخبار
منها خبر ابي ولاد سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون لامرأته عليه الدين فتبرئه
منه في مرضها قال عليه السلام بل تهبه له فتجوز هبتها ويحسب ذلك من ثلثها الان مو لم يحسب ذلك
ظاهره في لزوم الهبة حين الوقوع واحتسابها من الثلث بعد الوفاة **ومنها** الاخبار الواردة في
صحة العتق وتحققه بالنسبة الى الثلث مطلقا ولو كان كالوصية لزم ان يقال بالصحة اذا لم يكن
له دين كما في الوصية **ومنها** ما في خبر عقبة بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سئلته عن رجل حضره الموت فاعتق مملوكا ليس له غيره فابى الورثة ان يجيزوا ذلك كيف القضاء
فيه قال ما يعتق منه الا ثلثه ويدل على ما ذكرنا ايضا اخبار الضرر لان مقتضى نفي الضرر ليس الا عدم
اللزوم في الزائد على الثلث واما في الثلث فلا ويدل ايضا على ان له الثلث لان مقتضى كون الثلث
له لزوم ما اوقعه من دون ان يحتاج الى شيء ولا اقل من الشك في لزومه وعدمه في
مقدار الثلث فالاصل كاف لنا لان الاستصحاب التعليقي يقتضي الحكم بالصحة فان قلت فبناء
على ما ذكرتم من تقديم المنجز على الواجب يلزم الحكم بحرمان الوارث بالمرة اذا كان دينه بمقدار
الثلثين ومنجزاته بمقدار الثلث فان على هذا لابد ان يقال بنفوذ المنجز لانه تصرف في مقدار
الثلث ووجوب دفع الثلثين لان الديون متعلقة به بعد الموت ولا بد من ملاحظتها قبل الارث
فيلزم حرمان الورثة بالمرة ولا اظن ان يلتزم به احد قلت هذا استبعاد محض فانا نقول
بحرمان الورثة لو كان ديونه مستغرقة او قلنا بان المنجزات من الاصل ويكون المنجزات بمقدار ما ترك

بل لا مانع منه بعد ما ذكرنا من اقتضاء الادلة ذلك لان مقتضى ان الثلث له وليس له ازيد من
ثلثه ليس الا ان له التصرف في ثلثه باي نحو كان كما جاز ان نقول به في جميع ماله لو لم تكن الادلة
على خلافه ومقتضى هذا الحكم تقدم جميع تصرفاته في مقدار الثلث على ديونه ولو كانت من قبيل الوصايا
الا انا خرجنا عن الوصية بسبب النص والاجماع وقلنا بان الواجبات المالية تتقدم عليها واما
غيرها وهو المنجز فلا مانع منه فيبقى على حاله اما النص فهو ما عن طريق العامة عن علي عليه السلم
انه قضى بالدين قبل الوصية ومن طريق الخاصة قول الباقر عليه السلام ان الدين قبل الوصية
او بسبب القاعدة وهو ان المنجز تمليك في زمان الحيوة فيكون مقدما ولا شك في ان السبب تام
بالنسبة الى الموجب لا مانع منه ولذا قال شيخنا الانصاري قدس سره بان السبب من طرف
الموجب لازم بخلاف الوصية لانها تمليك بعد الوفاة وهو زمان تعلق حق الديان على التركة
ايضا فهما متساويان في التعلق وانما قلنا بتقدم الدين لان الوصية لا تتعلق الا بما في الميت بعد
وفاته وفي ذلك الحين يكون الاموال مشغولة بحق الديان فيكون جزء السبب في الوصية وهو
القبول مقارنا بالمانع فلا يؤثر اثره ولا يمكن ان يقال فكذا السبب في المنجز معارضة سبب الوصية
معه بما ذكر من تساويهما في التعلق لان سبب الدين هو اليد السابقة وانما اريد الخروج
عن العهدة بعد الوفاة لا ان بعد الوفاة يفوت سببه فالدفع من العين بعد الوفاة يكون
من مصاديق الخروج عن العهدة بحكم العقل كما ان دفع المثل كذلك وعلى فرض القول بتقدم الدين على
المنجز لا نقول بان الثلث الذي كان للميت هو الثلث الباقي بعد اخراج الواجبات المالية بل
نقول بان الثلث هو ثلث المجموع من حيث المجموع وهو الظاهر من قوله ان للميت ثلث ماله و
نحوه ونحوه وفي هذا الحكم لا نفرق بين الوصية والمنجز فيلاحظ الثلث بالنسبة الى مجموع التركة
مطلقا وانما يتقدم حق الديان بالمزاحمة لا ان الثلث يلاحظ بعد الواجبات المالية و
يظهر الثمرة فيما اذا كان على الميت دين واسقط الديان او دفعه متبرع لانه على الاول يكون
كالمال المتجدد بعد الموت فلا يؤخذ منه وعلى الثاني يكون الملحوظ هو المجموع وانما نرفع
اليد عنه بمقدار المزاحمة والمفروض ارتفاعها في الفرض كما يزاحم بعض الوصايا بعضها

اذا كان في الذكر مع ان الثلث محل للجميع وكذا يظهر الثمرة فيما اذا كان الدين مستغرقا وابرء الديان
ذمة المديون فانه على الاول لا يبقى محل للثلث اصلا حتى يخرج منه الوصايا وعلى الثاني
يكون الثلث بحاله وبه اشار العلامة في التذكرة حيث قال فلو كان عليه دين مستوعب
للتركة لم ينفذ الوصية في شيء ولا يبطل الوصية من رأس بل يقع صحيحة فلو تبرع صاحب الدين
باسقاطه او تبرع غيره بقضائه صحت الوصية ونفذت **ثاني المقامات** ان هذا
كله حكم المنجز غير العتق اذا زاحم الواجب واما العتق فمقتضى القاعدة ان يحكم بتقدمه مطلقا
على الواجب كما ذكرنا واذا قيل ان حكمه حكم الوصية المتبرع بها وانما تنفذ من ثلث المال
وان الدين يقدم او لا ثم تعتبر الوصية من ثلث ما بقي بعد الدين وان المنجزات المتبرع بها
في مرض الموت بحكم الوصية في خروجها من الثلث عند الاكثر وان العتق من جملة التبرعات
لا بد ان يقال انه اذا اوصى بعتق مملوكه تبرعا او عتقه منجزا بناء على ان المنجزات من الثلث
وكان عليه دين فان كان الدين يحيط بالتركة بطل العتق والوصية به وان فضل من التركة
فضل بعد الدين وان قل فمقتضى القواعد المذكورة صرف ثلث الفاضل في الوصايا فيعتق
من العبد بحساب ما بقي من الثلث ويسعى في باقي قيمته بعد الدين مرتين او اقل لان العتق
تبرع محض فيخرج من الثلث والمعتبر منه ثلث ما بقي من المال بعد الدين على تقديره كغيره
من التبرعات كما قال به جماعة من الاصحاب وذكره الشهيد في المسالك والعلامة في المختلف
وابن ادريس على ما ذكره من السرائر لان الاخبار واردة على انه انما يصح العتق اذا كانت
قيمته ضعف الدين ويسعى في خمسة اسداس قيمته ثلاثة للديان وسدسين للورثة منها
ما عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلني ابا عبد الله عليه السلام هل يختلف ابن ابي ليلى وابن
شبرمة فقلت بلغني انه مات مولى لعيسى بن موسى فترك عليه دينا كثيرا وترك مماليك يحيط
دينه باثمانهم فاعتقهم عند الموت فسئلهما عيسى بن موسى عن ذلك فقال ابن
شبرمة ارى ان تستسعيهم في قيمتهم فتدفعها الى الغرماء فانه قد اعتقهم عند موته
فقال ابن ابي ليلى ارى ان ابيعهم وادفع اثمانهم الى الغرماء فانه ليس له ان يعتقهم عند

ثاني مقامات الاخبار في المسئلة

ونه وعليه دين يحيط بهم وهذا اهل الحجاز اليوم يعتق الرجل عبده وعليه دين كثير
فلا يجيزون عتقه اذا كان عليه دين كثير فرفع ابن شبرمة يده الى السماء وقال سبحان الله
يا ابن ابي ليلى متى قلت بهذا القول والله ما قلته الا طلب خلافي فقال ابو عبد الله
عليه السلام فعن رأي ايهما صدر قال قلت بلغني انه اخذ برأي ابن ابي ليلى وكان له في
ذلك هوى فباعه وقضى دينه فقال فمع ايهما من قبلكم قلت له مع ابن شبرمة وقد رجع ابن
ابي ليلى الى رأي ابن شبرمة بعد ذلك فقال اما والله ان الحق لفي الذي قال ابن ابي ليلى وان
كان قد رجع عنه فقلت له هذا ينكسر عندهم في القياس فقال هات قايسني فقلت انا اقايسك
فقال لتقولن باشد ما تدخل فيه من القياس فقلت له رجل ترك عبدا لم يترك مالا غيره
وقيمة العبد ستمائة درهم ودينه خمسمائة درهم فاعتقه عند الموت كيف يصنع قال
يباع العبد فيأخذ الغرماء خمسمائة درهم ويأخذ الورثة مائة درهم فقلت اليس قد بقي من قيمة
العبد مائة درهم عن دينه فقال بلى قلت اليس للرجل ثلثه يصنع به ما شاء قال بلى قلت
اليس قد اوصى للعبد بالثلث من المائة حين اعتقه قال ان العبد لا وصية له انما ماله
لمواليه فقلت له فان كان قيمة العبد ستمائة درهم ودينه اربعمائة فقال كذلك يباع
العبد فيأخذ الغرماء اربعمائة درهم ويأخذ الورثة مائتين ولا يكون للعبد شيء قلت فان
قيمة العبد ستمائة درهم ودينه ثلثمائة درهم فضحك فقال من ههنا اتي اصحابك
جعلوا الاشياء شيئا واحدا ولم يعلموا السنة اذا استوى مال الغرماء ومال الورثة
او كان مال الورثة اكثر من مال الغرماء لم يتهم الرجل على وصيته واجيزت
وصيته على وجهها فالآن يوقف هذا فيكون نصفه للغرماء ويكون ثلثه
للورثة ويكون له السدس **ومنها** ما عن جميل بن دراج عن ابي
عبد الله عليه السلام في رجل اعتق مملوكه عند موته وعليه دين فقال
ان كان قيمته مثل الذي عليه ومثله جاز عتقه والا لم يجز **ومنها**
ما عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام اذا ملك المملوك سدسه

استسعى واجيز **ومنها** عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ترك
الذي عليه ومثله اعتق المملوك واستسعى **وما رواه** في الكافي عن الحسن بن
الجهم في الموثق قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول في رجل اعتق مملوكا
له وقد حضره الموت واشهد له بذلك وقيمته ستمائة درهم وعليه دين ثلثمائة
درهم ولم يترك شيئا غيره قال يعتق منه سدسه لانه انما له منه ثلثمائة درهم
ويقضى منه ثلثمائة درهم فله من الثلاثمائة درهم ثلثها وله السدس من
الجميع وغيرها من النصوص فلا بد ان نحكم على طبقه ونقول بالنفوذ اذا كان قيمة
العبد ضعف الدين والا ابطل العتق وبه قال الشيخ المفيد والشيخ في النهاية و
القاضي لما ذكرنا من الروايات الصحيحة الصريحة في ذلك ولو قلنا بان المنجزات من
الاصل لان هذه الادلة اخص مما دل على ان المنجزات من الاصل فلا بد ان يختص
به العمومات الثابتة وكونها مخالفا للقواعد لا يضر اذا كانت الروايات صحيحة
غير معرض عنها وما قيل ان هذه الروايات مما اعرض عنها المشهور غير معلوم وخالف
في ذلك جماعة منهم العلامة حيث حكم بنفوذ العتق في ثلث ما بقي بعد الدين
وان كان قليلا ومنهم الحلي فحكم بنفوذه مع وان بقي الدين بلا موضوع ويفرض كمن لم يكن له شيء
اصلا وتبعه العلامة وجماعة والوجه ان هذه الاخبار مخالفة لما دل على وجوب الانفاد
في العقود اللازمة والمقام الثالث من مواضع الخلاف ان النصوص مجملة من جهات احدها
ان هذا الحكم هل يختص بالعتق المنجز او يشمل المعلق ايضا لما ذكرنا من اطلاق العتق على
الوصية ايضا في الاخبار ثانيها ان هذا الحكم هل هو ثابت اذا كان مال المورث منحصرا في العبد
الذي كانت قيمته بقدر ضعف الدين مرتين كما هو الظاهر من عناوين الفقهاء وقال به المحقق
حيث قال اذا اوصى بعتق مملوكه وكان عليه دين فان كانت قيمته بقدر الدين مرتين
اعتق المملوك او الاعم منه ومما كانت قيمة العبد مال الحر للميت بقدر الدين مرتين
فيكون المناط كون المورث مالكا بعد الديون بما يساوي ثلثه قيمة العبد وهذا
الحكم مستفاد من ذيل صحيحة عبد الرحمن حيث قال اذا استوى مال الغرماء ومال الورثة او كان

مال الورثة اكثر من مال الغرماء لم يتهم الرجل على وصيته واجزت وصيته على وجهها فالبها
ان هذا الحكم ثابت فيما اذا لم يكن الدين محيطا بثمن العبد لو كان الباقي قليلا لا يخلى هذا كان للورثة شيء قليل ولو
زايدا على ثمن العبد بعد ضم ما على المورث من الدين كما هو مقتضى خبر الحلبي يعتق العبد بذلك المقدار
وله ان يستسعى في الباقي لحصول الشرائط وعتق الجميع بعد والذى يقتضى ان يقال بعد المراجعة
الى هذه الاخبار والجمع بينها والمراجعة الى القواعد المقررة التعدى من المنجز الى المعلق في هذا الحكم فاذا
اوصى بعتق لا بد ان يقال بعتقه ولو عرا اذا لم يكن التركة بقدر الدين مرتين وبه قال الشيخ في النهاية
ومن يتبعه والوجه فيه ما استفاده من دليل صحيحة عبد الرحمن لان دليله هو قوله لم يتهم الرجل على وصيته
واجزت وصيته قرينة على ان المراد بالعتق الوصية به فتكون الصحيحة دالة على الحكم في الوصية
ومن اطلاق خبر حفص لانه علق الحكم على مالكيه العبد بستة وهو اعم من ان يكون معلقا او منجزا
وخبر زرارة لانه علق الحكم على ان يكون للورثة زايدا على ما عليه ومثله فاذا كان كذلك للحكم باعتبار
هو صريح في الوصية بالعتق حيث قال ان مت فعبدى حر فانه صريح في الوصية بالنتيجة مع ان التعدى
من المنجز الى المعلق بالاولوية اذا قلنا ببطلان العتق المنجز على تقدير قصور القيمة عن ضعف الدين مع
قوة المنجز فالقول به في الاضعف وهو الوصية بطريق اولى ومع ما ذكرنا من ان اطلاق العتق
على الوصية به كثير في الاخبار فان قلت لا يصح التمسك بهذه الاخبار للتعدى من المنجز الى المعلق
لتعارضها مع صحيحة الحلبي فان في هذه الاخبار قيد الحكم بالعتق بما اذا كانت التركة بقدر
الدين مرتين وفي صحيحة الحلبي حكم بالعتق متى زادت قيمته على الدين مطلقا وتقدمها لموافقتها
مع القواعد فان القاعدة تقتضي هذا الحكم ايضا وفي صحيحة الحلبي حكم بالعتق اذا
وفى دين المولى فقط مع ان الاخبار السابقة دالة على ان الثلثين من الباقي للورثة
وهذان الحكمان مما تختص به هذه الصحيحة لا غير قلت فيه اولا ان اطلاق هذه
الرواية منزل على صورة كون التركة بقدر الدين لتقييدها بصحيحة عبد الرحمن
وثانيا ان صحيحة الحلبي بسبب كونها مطعونة لاشتمال متنها على ما لا يقول به احد لا
تعارض هذه الاخبار الصحيحة بيان ذلك انها دلت على انه يستسعى العبد في دين مولاه وانه يكون حرا اذا اوفاه

ولم يتعرض

ولم يتعرض في الرواية لحق الورثة مع ان لهم في قيمته مع زيادتها على الدين حقا والروايات
السابقة مصرحة بان عليه ان يستسعى في الدين وفي حق الورثة فعلى هذا ما تقوله الرواية
لا يقولون به وما يقولون به لا تدل عليه فان قلت ان الرواية وان لم تدل عليه لكنه
ينضم اليها دليل من خارج في تخصيص الامر بوفاء الدين لا ينافيه قلت هذا انما يتم لو كانت الرواية
مطلقة واما اذا نص بعدمه فيتعارضان لان النفي معارض مع الاثبات وتقريره ان النفي
قد يكون بالصراحة كما يقال في ما نحن فيه لا يجب السعي للورثة وقد يكون بما كان لازما له كما
يقال انه حر اذا اوفى دين مولاه فالرواية بسبب الحكم بالحرية اذا اوفى الدين يصير معارضا
للاخبار السابقة لان الحكم بالحرية لازم لعدم وجوب السعي للورثة فاثبات اللازم ملازم
لاثبات الملزوم فيتعارضان فلا اطلاق حتى نقيد بالاخبار السابقة فان قلت ان هذا
وجه اخر لعدم جواز الاخذ بها وجعلها معارضة لساير الاخبار لان المسلم عند العلماء كما
نص به النصوص السابقة هو صيرورته حرا وعليه ان يكتسب في الدين بعد وهذه الرواية
صريحة في ان الحرية متوقفة على الاداء حيث قال استسعى العبد في قضاء دين مولاه وهو حر اذا
اوفى وهذا مما لا يقول به احد فبسبب هذا يصير الخبر ضعيفا لا يصح جعله معارضا للاخبار
قلت ان الحرية لها مراتب احدها ان العبد يصير مطلق العنان كالحر وليس لاحد عليه حق بوجه
من الوجوه من حيث العبدية كما لا يكون لاحد حق على الحر فيترتب عليه جميع احكام الحرية وهو ما
اذا اعتقه المولى في زمان حيوته من غير شرط وثانيها انه حر ويترتب عليه اثاره من بعض الجهات
لا مطلقا كما اذا صار ام ولد ونحوه لان بعض الاثار وهو عدم جواز بيعه مترتب عليه واما
الباقي فلا وما نحن فيه يكون من قبيل الثاني لان ما يستفاد من ادلة السراية ليس الا
انه غير جايز البيع فيكون حرا بهذه المرتبة الضعيفة واما المرتبة القوية فمتوقفة على اداء
الديون فهي الواضح هو باق على مقدار من العبدية وهو انه ماخوذ بالعمل لمولاه فلا ينافي
ما ذكره القوم مع ما تفيده هذه الرواية وثالثا ان اشتمال الرواية على ما لا يقول به احد
لا ينافي الاخذ بها من جهة اشتمالها على حكم اخر موافق لساير الروايات وهو التعدى

من

ولذا نقح

من المنجز الى المعلق فانه صريح في المعلق حيث قال قلت لابي عبد الله رجل قال ان مت فعبدي
حر اذا هو وصية بالتنجيز كما ان مقتضى هذا التعدي بما كانت قيمة العبد ضعف الدين
الى ما كانت قيمة العبد في مال الحر للميت مقيد الدين مرتين ويدل على صحة هذا التعدي مع انه
مطابق للقاعدة خبر عبد الرحمن حيث قال اذا استوى مال الغرماء ومال الورثة او كان مال الورثة
اكثر من مال الغرماء الا انه عليه السلام بين ان المناط عدم كون ما ترك اقل من الدين مرتين وحصر
لانه قيد الحكم بما اذا ملك المملوك سدسه ولا شك في انه يحصل اذا كان ما ترك القدر
الدين مرتين وكذا خبر زرارة لانه قال اذا ترك الذي عليه ومثله اعتق وهو اعم من قيمته فقط
وقيمته وشيء اخر وما ذكره في المسالك بعد ذكر صحيحة عبد الرحمن من قوله وروى عن زرارة
في الحسن مثله الا ان الرواية مقطوعة فلذا لم يذكرها المصنف هنا واقتصر على رواية عبد
الرحمن لصحتها غير وجيه لانه قد اقتصر على مراجعة التهذيب وهي في بعض مواضعه كما ذكره والا فهي
في الكافي مسندة الى الامام عليه السلام واما ما دل على ان هذا الحكم جار اذا كانت قيمة العبد ضعف
ما عليه كما في خبر جميل فهو محمول على ما اذا لم يكن له غيره فانه حكم بهذا فيما لم يكن له غيره كما في
خبر حسن بن الجهم والا لا خصوصية فيه واما التعدي منه الى ما اذا كانت قيمته او ماله ازيد من دينه
ولو بقليل فلا نقول به لان اعتبار كونه ازيد من دينه بمثله مما صرح به في الروايات السابقة باجمعها
الا رواية الحلبي فنفيها علق العتق بما اذا لم يكن الدين محيطا على الثمن وهو محمول على كون الزائد
بمقدار الدين فيكون مطابقا للغير فحينئذ الواقع قيد هذا الاطلاق فيستفيد غيره من الاخبار وبما
ذكرنا ظهر ان الاقوال في العتق المنجز ثلثة احدها توقف العتق على بلوغ قيمة العبد ضعف
الدين والا فهو باطل ذهب اليه الشيخ المفيد من شيعه ثانيها انه يعتق من ثلث الباقي كائنا
ما كان من دون تقييد بكون القيمة ضعف الدين وبه قال العلامة وعلى القولين لا بد ان يسعى
في مقابل ما عتق بالشرايط للديان والورثة ثالثها تقييد العتق من الاصل وسقوط الدين وبه
قال ابن ادريس

في ما اجتمع المنجز والمعلق والوصية

السابع ما اذا اجتمع الثلثة المنجز والواجب والوصية وبما ذكرنا من
الاحكام في الاقسام السابقة نظهر الحال فيه فلا نحتاج الى الاعادة هذا حكم ما اذا

كان تقديم كل واحد منها في الترتيب معلوما واما اذا اشتبه التقدم والتاخر فمقتضى القاعدة
الحكم بالقرعة لانها لكل امر مشتبه وهذا المورد من موارده ولا مانع منها وبه حمل العلماء
في موارد الاشتباه في الوصية قال المحقق في الشرايع اذا اوصى بعتق عبيده وليس له سواهم عتق
ثلثهم بالقرعة ولو رتبهم اعتق الاول فالاول حتى يستوفي الثلث ويبطل الوصية فيمن بقي ولو
اوصى بعتق عدد مخصوص من عبيده استخرج ذلك العدد بالقرعة انتهى وفي هذا الحكم لا فرق بين
ان يكون تاريخ البعض معلوما ام لا لان الحكم معلق على امر وجودي هو التقدم او التاخر في
ما كان مقدما او مؤخرا وهما لا يثبتان بالاصل حتى يقال بان في المجهول يجري الاصل فان باصالة
عدم التقدم لا يثبت التاخر لانه مثبت نعم اذا كان الحكم معلقا على امر عدمي يصح التمسك بالاصل
فان بالاصل يثبت عدم التقدم وهذا الشك جار فيما كان الحكم مختصا بالمتقدم ويكون المتاخر
لغوا كما اذا كانت الوصايا متعددة مترتبة ولم يكن الثلث وافيا بالجميع وتكون الثانية ضدا ولا
عن الاولى والا اذا كانت الوصايا متعددة مترتبة الا ان المعلوم من الخارج عدم الاعتبار
بالترتيب كما حققنا ففي هذه الصورة لا بد ان يحكم بالتقسيط كل بحسبه وحكي عن الشيخ في
الحكم بالعمل بهما في الصورتين ولا وجه له الا الوجه الاعتباري وهو كون المال مشتبها
بين شخصين والعدل يقتضي العمل بهما كالودعي اعتبارا وهذا المناط جار في المنجز ايضا الا ان هذا
الوجه ليس قابلا لان يكون مدركا للحكم بل هو سبب للمخالفة القطعية ولا يلتزم به احد فلا
يكون الحكم الا عدم جواز ترتيب الاثر على مدلول كل واحد منهما والصلح القهري اذا كان الامر دائرا

ذكر فرع ينبغي التنبيه عليها

بين اثنين لا نقول به لانه حكم على خلاف القاعدة فلا نلتزم به الا في مورد النص وهو الدرهم
والدرهمين والدار في مورد التداعي اذا ادعى احدهما تمام الدار والاخر نصفه بقي هنا
شيء وهو انه بناء على ان المنجزات من الثلث لا بد ان يكون تمام السبب الاجزاء والشرايط في حال
المرض حتى يقال به او يكفي وقوع بعض منها فيه لا اشكال في ان العقد الخياري اذا وقع حال
الصحة واسقط الخيار حال المرض لا يصح الحكم بان هذا العقد وقع حال المرض بسبب سقوط الخيار
في زمانه بتقريب ان الاسقاط سبب للزوم العقد فيكون جزءا للعقد لان العقد تم تاما في

حال الصحة والاسقاط لعين جزء للسبب بل سبب للزوم الذى هو حكم شرعى من قبل الشارع
ولذا قلنا فى البيع ان البيع الجائز واللازم حقيقة واحدة وانما يكون لزوم والجواز من الاحكام
واما اذا وقع القبض فى حال المرض فيما كان القبض شرطا فيه مثل الوقف والهبة فان قلنا
بان القبض شرط للزوم العقد يكون حكمه حكم الاسقاط ولا اشكال فى ان وقوعه حال المرض لا يصير
سببا لوقوع العقد او الجزء منه فيه وان قلنا انه سبب الصحة يكون حكمه حكم سائر الاجزاء
والشرائط كما اذا وقع القبول فى حال المرض او اجازة الفضولى فيه فكل ما قلنا هناك نقول
هنا فنقول انه اذا وقع الايجاب من المريض حال مرضه فلا اشكال فى انه مما نحن فيه لانه
تصرف صدر عنه حال مرضه فيترتب عليه جميع احكامه من حجر من الثلث ومثله
ما اذا وقع القبول من المريض حال مرضه لانه تصرف منه فى ذلك الحين فيترتب عليه احكامه
سواء صدر الايجاب من الموجب حال مرضه او قبله واما اذا وقع الايجاب من الموجب حال
صحته واما القبول من الاخر حين مرض الموجب فلا اشكال فى انه ليس مما نحن فيه لان ما
كان من طرف الموجب فقد صدر عنه حال الصحة وما كان من الغير لا عبرة به سواء وقع فى حال
مرض الموجب ام لا لان بسبب تصرف الاخر لا يصير هذا التصرف من الموجب تصرفا من المريض و
احتمال الخلاف لا يعبأ به وفيه ان ما يستفاد من الادلة مثل قوله عليه السلام المريض محجور
الا فى ثلثه وقوله انما له من ماله ثلثه ليس الا تعلق حق الورثة بالمال قبل موت المورث
فاذا تعلق قبل الموت لا يتعلق به لغير السبب التام بل اذا تعلق بسبب يتوقف على الاجازة
سواء كان السبب المتعلق معلقا او منجزا ولا شك فى ان بعد الايجاب لا يخرج الملك عن
ملكية مالكه بل قبل القبول فاذا لم يخرج تعلق حق الورثة به قبل القبول الذى به يتم
السبب لان المفروض انه قبل القبول صار مريضا تعلق حق الورثة به فلا يتم السبب لان المحل
يشتغل بالمانع ولا فرق فى اشتغاله بالمانع ان يشتغل به قبل تمامية السبب او قبل حصوله
من اوله وكذا القبض بناء على كونه شرطا فى الصحة نعم يمكن ان يقال بان القبض ليس من قبيل
الايجاب والقبول حتى يمكن التفكيك بين من صدر منه ومن وقع عليه ويتصور

صدور القبول من القابل فى زمان مرض الموجب وكونه تصرفا منه لا من الموجب لان
القبض لا يحصل الا ان يحصل الاقباض فوجود احدهما يتوقف على وجود الاخر فاذا صدر
التصرف من احدهما صدر من الاخر ولا يتصور ان ينسب الى احدهما دون الاخر كما تصور
فى الايجاب والقبول نعم يمكن ان يقال بانهما وان كانا متلازمين ولا يتصور واحدهما
بدون الاخر الا ان هذا غير لازم لعدم حصول التفكيك فيصح ان يحصل التخلية من
الموجب بقصد اخذ الاخر ثم يحصل الاقباض بعد ولو يوم فيكون كالايجاب والقبول هذا
بناء على القول بان القبض ناقل او كاشف بالكشف الحكمى واما اذا قلنا بانه كاشف
بالكشف الحقيقى فلا لان بناء عليه يكون المؤثر التام هو الايجاب والقبول المتقدما
المتصفان بانهما ملحوقان بالقبض وكونهما متصفين بهذه الصفة متحقق حين صدورهما
فى الواقع وان لم نعلم به والوقوع الخارجى سبب لعلمنا الا ان له مدخلية فى الاثر الشرعى
ومن هذا ظهر حال ما لو باع الفضولى مال شخص فى حال صحته ثم اجازه المالك فى حال
المرض نعم يمكن ان يقال بالفرق بينهما بان العقد ليس عقدا للمالك قبل الاجازة
وانما يصير عقدا له بعد الاجازة فبالاجازة يحصل النسبة فيكون حصوله فى
المرض لان الاجازة وقعت منه فى ذلك الحين فيكون من قبيل وقوع المنجز فى المرض و
مثل الفضولى ما اذا باع حال الصحة مكرها ثم اجاز حين المرض واما لو وكل المورث
شخصا فى صحته لعمل بالوكالة اللازمة ثم اوقعه الوكيل فى حين المرض او وكل فى حال الصحة
وغاب الوكيل عن الموكل بحيث لا يكون للموكل يد عليه حتى يطلعه بالعزل فى فعل ما وكله
فى حال المرض لا يعد هذا تصرفا منه فى حال المرض لان ما كان فعله هو الوكالة
السابقة التى وقعت فى حال الصحة مع ما دل من الادلة على عدم صحة تصرفات المريض
منصرفة الى غير هذا النحو من التصرفات فلا تضر بالقول بصحته بسببه فعل الوكيل الى
موكله **خاتمة** فى ذكر ما يهتم ذكره وهو انه لا اشكال ولا خلاف فى انه بناء
على كون المنجزات من الثلث كالمعلقات انما هو فيما اذا لم يجز الورثة والا نفذت من

الاصل فعلى هذا لو اجاز بعضهم دون بعض ينفذ بقدر حصة المجيز في الزائد لان الزائد له
وله الاجازة فاذا اجاز ينفذ في مقدار حصته مثلا لو فرض ان يكون للمورث ابن وبنت واوصى
بنصف ماله فان اجازا معا صح الجميع لان الزائد حقهما والمفروض اجازتهما ولو اجاز
الابن خاصة كان للموصى له ثمانية اسهم من ثمانية عشر اذا قسم جميع المال بثمانية
عشر وتقريره ان المال اذا قسم بثمانية عشر يكون للموصى له ثلثه وهو الستة بلا اجازة
وينقص من النصف ثلثة لان نصف ثمانية عشر الذي هو الموصى به باجمعه يصير تسعة
فاذا حصل له الستة بلا اجازة وهو الثلث لا يبقى الا ثلثة اسهم من ثمانية عشر الذي
هو تمام المقسم وللولد ثمانية وهو الثلثان من الثلثين وللبنت اربعة وهو الثلث
من الثلثين فاذا اجاز الابن الزائد يحسب منه بحسابه وهو سهمان فاذا انضم الى الثلث
الذي هو ستة يصير المجموع ثمانية واما انه سهمان فلان الولد مالك من الثلثة
التي اجازها اثنين لان الثلثة التي اجازها مشتركة بينهما فاذا اجاز صح في حصته وهو
السهمان من الثلثة وان اجازت البنت صار للموصى له سبعة لان في هذا الفرض
يكون لها من الثلثة التي اجازتها واحد فينضم الى ستة فيصير سبعة فان قلت ان
الولد كان مالكا بمقدار الزائد فيحكم بصحة الجميع لان اجازة الولد للزائد يرجع الى
قبول الزائد المفروض انه مالك لهذا المقدار فلم يقال بانه يصح في حصته ولا يضره
كون المال مشتركا بينهما ولذا يحكم بصحة بيع احد الشريكين حصته او اجازة احد الشريكين
ما بيع فضولة او وصية الموصى ثلث ماله مع ان له ليس ازيد من ثلثه قلت ان الموصى
به اما ان يكون العين الخارجي كالدار ونحوها او الحصة المشاعة من ماله مثل
ثلثه او ربعه او مما في الذمة كما اذا اوصى للفقراء عشرين تومانا مما في ذمة زيد
فان كان الاول فلا اشكال في ان العين الخارجي مشتركة بين الورثة فكل جزء جزء مفروض
يكون ثلثه للبنت وثلثاه للابن فاذا اجاز البنت ثلثة اسهم لا يؤثر الا فيما كان
لها الحق في هذه الاسهم وهو سهم من الثلثة واذا اجاز الابن لا يؤثر الا
فيما كان له وهو الثلثين من الثلثة وهو حصته كما انه اذا اقر احد الشريكين بنصف

الدار المشتركة بينهما التي تحت يدهما ينصرف بالمناصفة لا ينصرف الا الى الربع
الا النصف المشاع لان من النصف المشاع الذي اقر به لزيد يكون الربع له والربع الآخر
ليس له حق بيعه او اقراره فيه وان كان الموصى به الحصة المشاعة كالثلث والربع من ماله فكذلك
لان في باقي الثلث وهو الثلثان يتعلق حق الورثة على وجه الاشاعة فتصرف المورث
تصرف فيما يتعلق به حق الغير ولما كان هذا التصرف في الحصة المشاعة فبعد الاجازة
لا يؤثر الا في مقدار حصة المجيز وقياسه ببيع احد الشريكين الحصة المشاعة قياس مع
الفارق لان البائع في الملك المشاع يوجد البيع وينشأه بالنسبة الى حصته ويقصد
انتقال حصته فلا مانع من ان يؤثر بخلاف المورث لانه انشأ النقل في ما كان للورثة
حق فيه وقد كان حق الورثة فيما تصرف على حد سواء والانشاء وقع على ما كان متعلقا
لحقهم على حد سواء فاجازة احدهم دون الباقي لا يؤثر الا في حقه وكذا قياسه باجازة
احد الشريكين قياس مع الفارق لانه لا يجيز الا ما اوقعه الآخر بالفضولي على حصته
فالانشاء واقع على حصته فالاجازة اجازة على ما اوقعه فلا مانع من اثره بخلاف ما نحن
فيه لان الاجازة واقعة على مال المجيز ومال غيره فاجازة احدهما دون الآخر لا يؤثر
الا في حصته ولذا نقول ان بايع الفضولي اذا اوقع البيع على حصة مشاعة من العين
المشترك مثل النصف من دون ان يقصد حصة زيد او عمرو لا يؤثر اجازة احدهما
دون الآخر الا في حصته وكذا قياسه على وصية الموصى قياس مع الفارق لان
الموصى كان المال ماله باجمعه وله حق التصرف في ماله باي نحو كان ومن انحائه جعل
ثلثه للمصارف الخيرية مثلا وانما منعه الشارع عن الزائد على الثلث فان لم يزد في
تصرفه فاتى بالحق وبعبارة اخرى انه محجور اذا تصرف ازيد من ثلثه والا فالثلث ملك طلق
له وحقه مقدم على حق الورثة في ثلثه وحقوقهم في طول حقه فلا تعارضه ولذا له
ان يجعل ثلثه في اي محل اراد وليس للورثة معارضته وهذا شاهد على ان حقوقهم
في طول حقه وليس لاحد الشركاء كذلك لان كل واحد منهم حقه في عرض حق الآخر فلا تؤثر
اجازة احد الورثة في كل ما اوقعه كما انه لو اجاز الكل او البعض بعضه نفذ بهذا المقدار

نعم بعد ما ثبت ان لهم الاجازة اذا اجازوا صحّ ولزم بقى الاشكال فى موارد الاول
انه هل تكون اجازة الوارث لازمة عليه سواء كانت فى حال حيوة الموصى او بعد
موته ام تختص بما بعد الموت فلو اجاز فى حال الحيوة جاز له الرجوع عنها بعد الوفاة
والذى هو المشهور عند الاصحاب هو الاول وهو الاقوى فى النظر بل لم ينقل
الخلاف الا من المفيد وسلار وابن حمزة والحلى والمحقق وفخر المحققين والايدى
والدليل على ذلك صريح ما رواه المشايخ الثلثة فى الصحيح عن محمد بن مسلم
عن ابى عبد الله عليه السلام فى رجل اوصى بوصية وورثته شهود فاجازوا ذلك
فلما مات الرجل نقضوا الوصية هل لهم ان يردوا ما اقروا به قال ليس لهم ذلك الوصية جائزة
عليهم اذا اقروا بها فى حيوته وروى المشايخ الثلثة فى الصحيح عن منصور بن حازم عن
ابى عبد الله عليه السلام مثله وظاهرهم ما رواه الشيخ فى الصحيح عن ابن رباط عن منصور
بن حازم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اوصى بوصية اكثر من الثلث وورثته شهود
فاجازوا ذلك له قال جائز قال ابن رباط وهذا عندى على انهم رضوا بذلك فى حيوته
واقروا به فان قلت كما نقل عن ابن ادريس ان اجازة الورثة اجازة قبل تعلق المال بهم
وقبل مالكيتهم لان المالكية حاصلة لهم بعد الموت فاجازة الورثة قبل الموت كاجازة
الاجنبى قلت ان المستفاد من الاخبار تعلق حق الورثة بالمال فى زمان حيوة المورث وهذا
لا ينافى كون المورث مالكا كما انه لا منافاة بين تعلق حق المرتهن على العين مع كون العين
ملكا للراهن فاذا قلنا بتعلق حق الورثة عليها لهم ان يسقطوا حقهم فان قلت ان القدر
المسلم ان لهم التصرف بعد الموت واما قبله فمشكوك فلا يصح ترتيب الاثار على اجازتهم
قبل موت مورثهم قلت ان مقتضى الادلة الاولية نفوذ تصرفاته مطلقا بل وجوب مضى
وصاياه وكون الارث بعدها خرج منها ما اذا لم يجز الوارث اصلا فبقى الباقى تحت
العموم فان قلت مقتضى عموم ما دل على انه ليس للميت ازيد من ثلث ماله عدم نفوذ
تصرفاته ازيد من الثلث خرج بالنص ما اذا اجاز الوارث بعد الموت واما قبله فمشكوك

فلا بد من الاخذ بالعمومات الدالة على عدم النفوذ قلت اولا ان الخارج بالنص ما اذا اجازوا وهو
اعم من وقوعه قبل الموت وبعده لان اجازة القبل اجازة حقيقية بعد القول بان لهم الحق فى زمان
موتهم فلا بد من الاخذ باطلاق الاجازة لا بعموم ما دل على عدم جواز التصرف فى الزائد على
الثلث وعلى فرض عدم الاطلاق لادلة الاجازة نقول ثانيا ان عمومات صحة الوصية
ووجوب انفاذها تقتضى الحكم بالصحة مطلقا عدلنا عنها بسبب الادلة التى دلت على ان للميت
ليس ازيد من ثلثه وهذه العمومات لما كانت مقيدة بقيد عدم الاجازة مفهوما
ومنطوقا والمفروض ان الاجازة مجملة لعدم العلم بانها ما كان بعد الموت او الاعم فيصير العام
المقيد بها مجملا لاجمال المخصص فاذا كانت مجملة لا يمكن ان يخصص بها عموم الوصية لعدم
عموم او اطلاق لها بعد الاجمال نعم يمكن ان يخصص عموم العام بما كان متيقنا وهو صورة
عدم الاجازة مطلقا وثالثا ان ما يستفاد من العمومات ليس الا محجوريته من التصرف فى الزائد
على الثلث فى الجملة فى مقابل ما دل على جواز التصرف له مطلقا وهو ادلة الوصية لا حجره مطلقا
حتى يمكن التمسك بعمومها فى صورة الشك فمقتضى القاعدة الاخذ بعمومات صحة الوصية
والمنجز فى صورة الشك خصوصا مع ملاحظة ما ورد فى الاخبار من التعليل الرافع بعد حصول
الاجازة ولو قبل الموت هو الضرر على الورثة وبما ذكرنا ظهر ما عن المقنعة والمراسم
وئر والوسيلة والجامع والايضاح وشرح الارشاد من عدم نفوذها حال الحيوة فلو
اجازوها فى هذا الحال كان لهم الرجوع بعد الموت ضعيف لمخالفته للنصوص العامة
والخاصة وكذا ظهر بطلان قول من قال بالتفصيل بين غناء الوارث وفقره فان كان
الوارث غنيا وقد اجاز بلا استدعاء من الموصى لم يكن له الرجوع وان كان فقيرا او
دعاه الموصى الى الاجازة فاجاز حيا كان له الرجوع لان هذا مخالف لما ذكرنا من النصوص
ولا شاهد له ولا تقتضيه قاعدة **الثانى** انه بعد ما ظهرت حال الاجازة المتقدمة
لا بد ان نتكلم فى الرد فنقول لا اشكال ولا خلاف فى انه بعد ما قلنا بعدم تاثير
الاجازة فى حال الحيوة نقول بعدم تاثير الرد فيها ايضا فلا يؤثر فى بطلان التصرف بالنسبة

الى الزايد بحيث لا يقبل الاجازة بعد اصلا نعم يكون الخلاف لا الاشكال في ما اذا قلنا ان
الاجازة مؤثرة في حال الحيوة حيث ان الاجازة وان كانت مؤثرة ويصير وجودها سببا لاسقاط
حق الوارث وليس له الرد بعد الا ان الرد ليس كذلك بل له ان يجيز بعد ايضا واستدل
في المسالك بقوله ولا فرق في ذلك بين كون الوصية والاجازة حال صحة الموصي ومرضه المتصل
بالموت وغيره لاشتراك الجميع في المقتضي والفرق بين اجازة الوارث حال الحيوة ورده حيث
لم يؤثر الثاني دون الاول ان الوصية مستمرة ببقاء الموصي عليها فتكون استدامتها كابتدائها
بعد الرد بخلاف الرد بعد الموت لانقطاعه وبخلاف الاجازة حال الحيوة لانها حق للوارث
وقد اسقطه فلا حجة لاستمراره ودوام الوصية يؤكدها انتهى وملخص الفرق بينهما ان
الوصية لما كانت مستمرة ببقاء الموصي عليها والاستمرار يجري مجرى تعددها حالا فحالا
بسبب امتداد الزمان فتكون كالعقود المتعددة فلو فرض تحقق الرد في اثنائها يؤثر
فيما قبله واما فيما بعد فلا لانها في حكم عقد متجدد بخلاف الرد بعد الموت لانقطاع
الاستمرار بالموت فيؤثر وبخلاف الاجازة حال الحيوة لان الاجازة حق له وقد اسقطه
فلا وجه لاستمراره والحق ما ذكره من ان القول بان الاجازة مؤثرة غير ملازم لان يحكم
بان الرد مؤثر لا لما ذكره لان فيه اولا ان العقد الواحد لا يتعدد لا حقيقة ولا اعتبارا اما
حقيقة فواضح بداهة ان العقد الواحد لا يصير متعددا كما ان كل شيء واحد من الموجودات لا يمكن
ان يصير متعددا لان الوحدة ضد التعدد ولا يمكن ان يجتمع في شيء واحد الاضداد واما حكما
فلان كونه مستمرا لا يقتضي الحكم بالتعدد ولذا لا يعد الشيء الواحد المستمر اشياء عند العرف ولو
مسامحة مع ان الاستمرار اثر للعقد لا نفسه حتى يقال بان الاستمرار يجري مجرى تعددها ومع
ان هذا على فرضه اعتبار محض ولا يكون الشيء الفرضي موضوعا للاحكام الشرعية وثانيا
ان هذا جار في طرف الاجازة ايضا لان الوصية لما كانت مستمرة من طرف الموصي حيث ان
ببقائه تستمر وما تعلق بالمستمر مستمر يجري مجرى تعددها فتكون كالعقود المتعددة فلو فرض
تحقق الاجازة في اثنائها يؤثر هذه الاجازة فيما قبله واما فيما بعد فلا كما انه لو كان في

الواقع العقود متعددة ويكون لشخص في كل واحد منها حق فاذا اجاز احدها لا يصير هذه
الاجازة سببا للاجازة غيره فكذا ما كان مثله بل لان العقد اذا تعلق بما تعلق عليه حق الغير
قبله يتوقف صحته على الاجازة بدليل تجارة عن تراض والا فنفس العقد قد وقع عليه تاما
الاجزاء والشرايط لعدم نقصان فيه من حيث انه عقد وليس معنى الاجازة التي قلنا بانها متممة
الا رضا ممد لو العقد فاذا رضي تم سبب الانتقال واذا لم يرض اي لم يجز لا يتم ويبقى على
حاله لان معنى عدم الاجازة ليس الا عدم رضى الوارث بالخروج من الثلثين وهو ما
كان للوارث حق فيه فاذا رضي بعد ذلك تم السبب لحصول شرطه الذي كان مفقودا ولا
يكون هذا منافيا لما فعله قبله من الرد لان عدم الرضا لا يصير سببا لارتفاع موضوع العقد
وهو التعاهد لان التعاهد قد وقع ولا يرتفع بسبب عدم الاجازة نعم هذا سبب لعدم
ترتب الاثر على مدلوله والمفروض انه غير مؤثر قبل الاجازة فلا ندعيه حتى يقال بارتفاعه
فاذا اجاز اثر اثره لان التعاهد كان واقعا وانما احتاج الى الرضا والمفروض حصوله
فلا يكون شرطية الرضا الا كشرطية القبض فاذا لم يدفع الواقف والراهن لا يصير هذا سببا
لعدم الصحة اذا تعقبه القبض لان المؤثر هو السبب التام فكل زمان حصل يؤثر وبعبارة
اخرى ان الشارع جعل للوارث حقا فما دام متمسكا بحقه لا يؤثر شيء على خلافه واذا ارتفع
يده عنه يؤثر ما وقع عليه اثره ولا فرق فيما ذكرنا من قبول الاجازة بعد الرد بين الفضولي
وما نحن فيه وان فرق بينهما جماعة ومنهم صاحب الجواهر وحققناه مفصلا في شرح
المكاسب للشيخ مرتضى الانصاري قدس سره هذا كله حال الرد قبل الموت واما بعد فلا
الاجازة بعد اجماعا لان بمجرد الرد يدخل المال في ملك الوارث فاذا دخل لا يخرج عنه
بسبب الاجازة لان الاجازة لا تصير ناقلة وبعبارة اخرى ان بنفس الرد ينتفي محل الاجازة
فلا يبقى له محل حتى يتعلق به بعد ذلك **الثالث** ان الاجازة الواقعة بعد الوفاة هل
تكون تنفيذا لما فعله الموصي او ابتداء هبة او بيع او عتق فتكون هبة في نحو الوصية والذي
هو المشهور بل لم ينقل فيه الخلاف من الامامية هو الاول بل يظهر من جماعة دعوى الاجماع

الثالث مورد الكلام في الاجازة

فيه ووافقنا كثير من العامة نعم خالف فيه بعض العامة وقال بالثاني ثم اجرى عليهما
حكمها من احتياجها الى القبض وفيه ان الاجازة كما حققنا ليس الا رضى الورثة بما فعله المورث
لا انتقال منهم بل ليس الا اسقاط حق كان لهم بنص الشارع ولا شك في ان الاسقاط ليس
سببا للنقل حتى يقال بانها هبة وليس كاجازة الفضولي لان المال هناك يكون للمجيز وانما
وقع السبب من الغير فضولا فالاجازة هناك جزء سبب بحكم ادلة التراضي بخلاف الاجازة
هنا لان المال كان باقيا على ملك المورث فالمورث موجد للسبب في ماله وانما التلازم
اجازة الوارث بسبب ما ثبت للشارع لهم الحق ومعلوم ان اثبات الحق لهم لا يصير سببا
لرفع ملكية المالك عن ماله بل كان باقيا على حاله وانما لهم حق الممانعة كحق المرتهن فان
قلت ان ما ذكرته يتم في المنجز والاقرار واما في الوصايا فلا لان بالموت ينتقل المال الى الورثة
لانه مما تركه الميت والموصي انما تصرف فيما كان لهم فاذا اجازوا اجازوا فيما كان لهم وتصرف غيرهم
فيه فتكون كاجازة الفضولي فيما باع غير المالك قلت ان المورث مالك لجميع ما كان له في زمان
حيوته وانما انتقل بعد موته الى الوارث بدليل ما ترك الميت فهو لوارثه وهذا يتم فيما اذا لم
يتصرف المورث فيه واما فيما تصرف فيه فلا ينتقل الا بعد رد الورثة فيخصص ادلة الارث
خصوصا بعد ظهور الادلة ايضا في كون الموصى له يتلقى من الموصي لا الوارث نعم هو كذلك فيما
اذا اوصى بان يعتق الوارث العبد الفلاني او يوقف ونحوهما مما كان وصية على الفعل و
كان ذلك زائدا عن الثلث لان الاجازة هنا تكون كاجازة الفضولي وفيه ان اجازة الفضولي
ليس ايضا ابتداء هبة او بيع او عتق بل اجازة لما اوقعه الغير والسبب ليس الا ما اوجده الغير
سواء قلنا بالنقل او الكشف اما بناء على الكشف فواضح واما بناء على النقل فلانا لا نقول الا
بان السبب الموجود سابقا يؤثر بعد الاجازة لاشتراطه بالرضى واما نفسها فليس بسبب فظهر
بما ذكرنا ان الاجازة تنفيذ في جميع التقادير لا ابتداء هبة واما الثمرات على القولين فكثيرة
الاولى انه على القول بانها هبة مستقلة او بيع لو اجاز الوارث حين مرض الموت
تكون من منجزاته وتحسب منها والا فلا لان الرضى بما اوقع سابقا ليس تصرفا حين المرض

تنبيهات الرابع في ثمرات الاجازة

وفيه انه على الكشف الحقيقي يتم ما ذكره واما على النقل والكشف الحكمي فلا **الثانية**
انه على القول بانها هبة مستقلة لا بد ان يقال بانعتاق من ينعتق على الوارث لو اوصى المورث
بعتقه او قلنا بان المنجز من الثلث لان على هذا لا بد ان يقال بدخوله في ملكه ثم ينعتق
بسبب الاجازة التي هي عقد او ايقاع مستقل والا فقبل دخوله في ملكه لا يمكن هبته وعتقه
الثالثة انه على القول بانها هبة مستقلة لو كان الوارث مفلسا لا يصح اجازته لانها
هبة ولا تمشي من المفلس بخلاف ما لو كان تنفيذا **الرابعة** انه على كونها هبة مستقلة
لو كانت موجبة لاستطاعة يتعلق بها الحج بخلاف ما لو كان تنفيذا لما كان سببا لها **الخامسة**
انه لو نذر على صدقة او اول عبد ملكه وقلنا بانه يملكه ثم يهبه لا بد ان يقال بان الواجب صدقه
لا هبة بسبب الاجازة هذا بناء على القول بان الاجازة هبة مستقلة من الوارث
للموصى له واما بناء على القول بانها تنفيذ لما فعله المورث فلا لانه لم يملكه حتى يتحقق
موضوع نذره **السادسة** ان الاجازة لو كانت عقدا مستقلا لا تنفيذا
لما وقع الا مانع من وقوع الايقاع في الامور المحتاجة بالقربة بها لانها لم توقع في الوهلة
الا بهذه الاجازة فلا مانع فيها من جهة قصد القربة وكونها ايقاعا هذا كله يتصور اذا
كانت الاجازة بعد الموت لا قبله والا فكيف يمكن ان يقال بملكية الورثة في زمان حيوة
المورث حتى يقال بانها هبة مستقلة **رابع** المقامات ان اجازة الوارث مما تؤثر في الصحة
اذا لم تكن هناك دين مستغرق للتركة او زائد على الثلثين والا لم تؤثر مطلقا في الاول و
في غير المتجاوز عن حقه في الثاني لان حق الديان مقدم اما في الوصية فواضح اذ الدين
مقدم عليها حتى في مقدار الثلث واما في المنجز فبناء على القول بتقدم الدين عليه
لما ذكروا من ان معنى القول بان المنجز من الثلث هو كونه من الثلث وان يكون
كالوصية كما ذكرنا والا بان يقال ان كون المنجز من الثلث لا نقول بانه كالوصية فيلزم ان
يقدم عليه غيره من الديون وغيره بل نقول بان الزائد على الثلث غير لازم واما ما كان
بمقداره فلا مانع من لزومه وهو الحق **والخامس** انه اذا اجاز الوارث ما فعله المورث

رابع المقامات في ثمرات الاجازة

خامس موارد ... فيما ... الاجازة

ثم ادعى ظن قلة المال وانه لو علم بالمقدار لما رضي به هذا اذا كان المنجز او المعلق الحصة
المشاعة كالنصف والثلثين او ظن كثرة المال فيكون المنجز زائدا على الثلث بقليل او انه
لو علم كون المال بهذا المقدار لم يجز هذا اذا كان متعلق الوصية التي اوصى بها او المنجز
شيئا معينا فهل يسمع قوله مطلقا مع يمينه او لا يسمع مطلقا او يسمع في الاول دون الثاني او يسمع اذا
كان الظن مقيدا للاجازة ولا يسمع اذا كان من المقارنات خلاف نسب الى جماعة الاول
ومال اليه الشهيد في الدروس وجعله في محكي التحرير وجها وفي القواعد احتمالا واستدلوا
عليه بان مرجع هذا الى دعوى عدم علم المجيز بالمتعلق ولا شك في ان هذا موافق للاصل
فيحكم بلغوية الاجازة بالنسبة الى ما زاد على ظنه نعم لا بد ان يحلف على دعواه ويمكن ان
يقرر الاصل باحد الوجهين احدهما اصالة عدم تعلق علمه بما زاد وثانيهما عدم تعلق
الاجازة بما زاد مع ان الدعوى مما لا يعلم الا من قبله وكل ما لا يعلم الا من قبل المدعي
يكون قوله متبعا فيه مع يمينه فاذا حلف على دعواه يدفع الى الموصى له الباقي ونسب
الى بعض الثاني وان ادعى في الجواهر عدم وجدان الخلاف في الشق الاول منه الا ان المحقق
تردد فيه وجزم بعدم السماع في الشق الثاني وهو ما اذا اجاز الوارث ثم ادعى
ظنه كثرة المال واستدل له بان مقتضى الاجازة ذلك فلا يكون دعواه الا كسائر الدعاوي
فلا بد من اثباته واما انه مما لا يعلم الا من قبله فلا بد من سماع قوله مع يمينه فمما لا
يعمل به الا بجابر وليس الجابر الا عمل العلماء به في المورد وعملهم هنا غير معلوم وصرح بالثالث المحقق
في الشرائع حيث قال ولو اوصى بنصف ماله مثلا فاجاز الورثة ثم قالوا ظننا انه قليل قضي
عليهم بما ظنوا واحلفوا على الزائد اما لو اوصى بعبد او دار فاجازوا الوصية ثم ادعوا انهم
ظنوا ان ذلك بقدر الثلث او ازيد بيسير لم يلتفت الى دعواهم لان الاجازة تضمنت معلوما
انتهى يعني تضمنت العين المعين وهو العبد او الدار بخلاف الاول فان النصف ونحوه غير معلوم
واستدل للاول بما ذكرنا للقول الاول وللثاني بما ذكرنا للقول الثاني وبان في الثاني تضمنت
معلوما وفيه انهما وان وقفت على معلوم الا انه بمقدار الثلث او زيد بكثير فغير معلوم

والاصل

والاصل يقتضي عدم علمه فكما احتمل ظنهم قلة النصف في نفسه كذا يحتمل ظنهم قلة المعين بالاضافة
الى المجموع وان لم يكن قليلا في نفسه مع ان العمدة في قبول قوله امكان صدقه في دعواه وتعذر
اقامة البينة على مدعاه وهو بعينه موجود في الثاني ايضا لان الاصل عدم العلم بمقدار
التركة وذلك يقتضي جهالة قدر المعين من التركة كالمشاع وصرح بالرابع صاحب الجواهر
حيث قال بعد ما نقل التردد من المحقق لكنه محتاج الى التفصيل ضرورة كون الظن المزبور
تارة من المقارنات بحيث لا يكون مقيدا للاجازة واخرى يكون كذلك بان يرجع الى الاجازة
ما ظنوه انه نصف ماله انتهى وهذا هو الحق لمطابقته مع القواعد وتقريره ان القاعدة
تقتضي الاخذ بمدلول الالفاظ في الاقارير والاجازات وان ظنه القلة لا يصير سببا
للتقييد لان الظن على انه او بعبه مثلا مثل الظن على انه ينتفع بالعين اذا اشتراها ولا
شك في ان نحو هذه الدواعي لا يقيد الاجازة وان كان التقييد في حد ذاته محتملا فعلى هذا
اذا ثبت ان رضاه كان مقيدا لا تنفع اجازته في الزائد نعم يكون الكلام في صورة الشك
ولا شك انه لا نرفع اليد عما كان ظاهر اللفظ يقتضيه والقول بقبول قوله لانه ادعى ما لا
يعلم الا من قبله فلا بد ان يسمع مع يمينه غير صحيح لان هذه القاعدة مما لا يمكن الركون
اليها الا بعد الجابر لانها مما وقعت عليها التخصيصات الكثيرة فكل قاعدة وقع عليها
التخصيصات الكثيرة لا يمكن الركون اليها الا بعد الجابر لان عمومها بسبب هذه التخصيصات
صار ضعيفا فان منها يستفاد ان هذا العموم غير مراد فلا بد من الجابر لهذا الضعف و
هو ليس الا عمل العلماء والعلماء غير عاملين به ولو عمل به بعض لا يفيد مع مخالفة الاكثر
و **السادس** من المقامات ان الاجازة فيما قلنا باعتبارها هل يكون ناقلة او كاشفة ولا مانع عن
القول بالكشف ان ساعدنا الدليل لان ما يحتمل ان يكون مانعا هو لزوم القول بالشرط
المتاخر وهو انه غير معقول وهو ليس بمانع بعد ما قلنا ان الشرط هو وصف التعقب لعقد بالاجازة
لا نفسه والعقد المتصف بالتعقب موجود قبل وجود الاجازة فالشرط في الواقع مقدم
والاجازة كاشفة عن انه كان متصفا لعدم التكلم في مساعدة الدليل وعدمها فنقول

السادس من مقامات الخلاف ايضا في الاجازة

الذی یستفاد من تعلیلات الاخبار من انه ضرر علی الوارث وانه ظلم علیهم او یکون یکن
سرق من مالهم لیس الا ان لهم الحق فی دفع الضرر عن انفسهم فاذا کان لهم مجرد الحق وهم ن
بالعقد لا یحصل لهم الحق بعد ذلک بل لا یصدق الاضرار من الموت بعد ان کان لهم رفعه
ولم یرفعوا عن انفسهم ولذا نقول ان مجرد اثبات الخیار للمشتری یرفع ضرره اذا کان البیع
ضرریا مع ان الانشاء واقع علی ماله وانما قلنا بعدم النفوذ بسبب تعلق حق الغیر
فاذا علمنا برضاه فلا مانع منه والمطلوب رضاه واقعا وهو حاصل فی الواقع وان کان
استکشافه بعد یحتاج الی کاشف فهو مطلب من حیث الکاشفیة لا الموضوعیة و
لا یرید بالرضا الا میل قلبه ولو کان بعد التفاته ولیس هذا ادون من تصرف الشخص
فی مال غیره بشاهد الحال بل القول هنا اقوی لان هناک یکون متعلق التصرف مال الغیر و
هنا مال شخصه وانما تعلق علیه حق وهو یرتفع بمجرد المیل فعلی هذا لا یکون الشرط هو
الاتصاف کما قلنا بل هو الرضا التقدیری الموجود حین العقد ولا یجری هنا ما ذکره القوم
فی رد الکشف فی الفضولی من ان المستفاد من العقل والنقل اعتبار رضی المالک فی انتقال ماله
وانه لا یحل لغیره بدون طیب النفس وانه لا ینفع لحوقه فی حل تصرف الغیر وانقطاع سلطنة
المالک مع ان اطلاق الادلة علی ملکیة الموصی به للموصی له ان اجاز الوارث ذلک کان الموصی
به ازید من الثلث یقتضی القول بالکشف والا لابد ان یقال بان قبل الاجازة من زمان
الموت یکون الزائد للورثة بل ولا یصح الحکم بان المال للموصی له مطلقا مع ان ظاهر اطلاق
الفتوی واطلاق اخبار الاجازة لیس الا ان حال الزائد علی الثلث یکون حال الثلث فی
جمیع الجهات ومنها النماء واما التمثیل للکشف بانه ان لم نقل به یلزم الحکم بکونه باقیا
فی ملک المیت او الحکم بکونه ملکا بلا مالک والحکم بالعتق من قبل الوارث اذا کان ممن
ینعتق علیه لان بعد الموت لا بد ان یقال بدخوله فی ملک الورثة فاذا دخل ینعتق اذا کان ممن
ینعتق علیهم وذلک مشکل غیر صحیح اما الاول فلانه لا مانع من ان یقال ان المیت مالک
بالاستدامة ولذا الحکم بان ثلثه له فلا بد للوصی انجاز ما یرید اذا کانت الوصیة

بالفعل لا بالسبب بحیث واما الثانی فلانه ان ارید لزوم الملک بلا مالک مطلقا فصحیح لا
انه غیر ملازم له وان ارید لزوم الملک بلا مالک من البشر فلا مانع کما ان اکثر الموجودات
لا مالک له مثل السماوات والبحار والجبال والطیور فی الهواء والسمک فی البحار ونحوها
ولا فرق بین کونه مسبوقا بالملکیة ام لا واما الثالث فبانه غیر لازم لان من قال بالنقل
لا یلزمه ان یقول بدخوله فی ملک الورثة حتی یلزم ما ذکره بل له ان یقول بالنقل و یقول
ببقاء الملک علی ملک مالکه الاول کما ان التمسک للکشف بدلیل وجوب الوفاء بالعقود
بتقریب ان الوفاء بالعقود هو العمل بمقتضاها ولا شک فی ان مقتضاها الانتقال من حین الموت
لا بعده فان قلنا بالنقل لا بد ان لا نعمل بمقتضاها غیر صحیح لان العقد المشروط بالشیء
اذا لم یحصل شرطه یکون کما لو لم یحصل نفسه ولا شک فی انه لا معنی لترتیب الاثر الذی
هو معنی الوفاء الا بعد تمام الاجزاء والشرائط کما انا لا نقول بوجوب الوفاء فیما کان
مشروطا بالقبض قبل القبض فالحکم بترتیب الآثار علی الشیء المشروط بعد شرطه لیس
مخالفا لمقتضاه بل القول بترتیب الاثر قبل الشرط مخالف له بل قول بمحال وما ذکرنا
کله من الکشف والنقل انما یکون بالنسبة الی ما بعد زمان الموت لا قبله مثلا لو قلنا
بالکشف نقول من اول زمان الموت والا فقبله لا یکون الا ملکا للمورث وما اوقعه
من الانشاء یکون معلقا علی الوفاة فلا یؤثر قبله فعلی ما ذکرنا ظهر ان القول بالنقل
والکشف الحکمی لا وجه له اما الکشف الحکمی فلان القول به لیس الا بسبب عدم تعقل الحقیقی
وانا لا نعقل التفکیک بین الاسباب والمسببات فانا نعقل الحقیقی ان ساعدنا
الدلیل نقول به والا لا نقول به واما النقل فلان غایة ما یمکن ان یقال فیه ان العقد
هنا لیس سببا تاما لانه مشروط بشرط وهو الرضا فقبل حصوله لا یمکن القول
بترتیب الاثر علیه کما لا نقول فی کل ما کان فیه السببیة مشروطة بشرط لان
عدم اثر المشروط قبل شرطه یکون کعدم اثر بعض اجزاء السبب قبل انضمام الباقی
الیه وفیه ان هذا یتم ان قلنا بان العقد مشروط بنفس الاجازة واما ان قلنا

العقد بان المستفاد ليس الا كون العقد متصفة بهذه الصفة ولا ينافي اتصافه
به مع عدم وجوده في الخارج او قلنا بان المستفاد ليس الا رضاه ولو تقديرا
فاذا رضي بعده يكشف عن انه كان من الاول راضيا فلا يتم ما ذكره والمفروض
انه كذلك لما ذكرنا من تعليل الاخبار وغيره مع انه لو فرضنا حصول الشك
يكون مقتضى عموم الناس مسلطون وانجاز الوصية الحكم بنفوذه الا ما خرج و
هو ما اذا لم يكن العقد متصفا بهذه الصفة او لم يكن رضي من الوارث اصلا
واما اذا كان الرضى التقديري موجودا فلا نقول به واجمال الاجازة لا يضره لانه
مخصص منفصل والامر دائر بين الاقل والاكثر فلا بد ان
يؤخذ بالاقل   تم بعون الله الملك العلام في
ليلة التاسع عشر من شهر ربيع الثاني
سنة الف وثلثمأة واثني عشر
من الهجرة النبوية
عليه
الاف سلام
وتحية

هو الله تعالى
وجيزة شريفة في قاعدة الضرر المنفي

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم انا نحمدك والحمد من نعمائك ونشكرك والشكر من آلائك ونصلي على اشرف انبيائك وسيد اصفيائك وخاتم رسلك ابي القاسم محمد بن عبد الله وعترته الطاهرين خيرتك من اوليائك ونسئلك ان تصلي عليهم وعلى جميع انبيائك وان تيسر لنا طاعتك لننتظم في سلك ودّائك ونعدّ من زمرة احبائك وان ترزقنا عونك على جميع مقاصدنا التي لا تخرج عن رضاك مما في ارضك وسمائك وتجعل ما عزمنا عليه من تأليف هذا المختصر ذخر اليوم لقائك انا اليك توجهنا وعليك توكلنا فجازنا باحسن جزائك وافض علينا من اوفى رحمتك واوفر عطائك **وبعد** فيقول العبد المسكين المستكين ابو القاسم بن زين العابدين الحسني الحسيني ان هذه جملة مما خطر بالبال في كشف نقاب عن القاعدة الشريفة وهي قاعدة الضرر المنفي متعرضا للبعض مما تعرض له وحيد عصره وفقيه دهره آية الله في الارضين حجة الاسلام والمسلمين استاذنا واستاذ اساتذنا الشيخ مرتضى الانصاري قدس سره ولما كانت هذه القاعدة الشريفة بحيث يرجع اليها الفقيه في فروع كثيرة مثل غير واحد من فروع باب الطهارة وجملة من مسائل باب الخيار وكذا باب القسمة في مقام الاجبار ومسئلة حرمة الاحتكار اذا الجأ الناس بمقام الاضطرار الى غير ذلك مما يحصل الاطلاع عليه بعد اتيان التتبع بحد الاكثار لا يقاس حالها بقاعدة نفي العسر والحرج على ما هو المختار من كونها جارية

مجرى الحكم في مواضعها فتكون في مقام الاستدلال بمكان من الاهمال ولذا لم نر من المعتبرين من اول الفقه الى آخره من استند بها واستقل بخصوصها في ترتيب حكم سقوطا او ثبوتا بل بعد وجود الدليل في موردها اتى في الاستدلال بها شاهدا او معاضدا بخلاف هذه القاعدة الجليلة فانها في محل الافتقار لغير واحد من الفروعات المتشتتة فكم من فروع كثيرة قد استقلت في مقام الاستدلال عليها وكم من مسائل عديدة قد لزم تشبث الفقيه بها فيها فقد مسنا الافتقار اليها الى التكلم فيها فنقول ان الكلام فيها يقع في مقامات **الأول** منها في بيان مدركها فاعلم انه استدل لاثبات هذه القاعدة في الجملة بالادلة الاربعة الاول الاجماع وهو بكلا قسميه موجود في المسئلة بل انها صارت من الضروريات من راجع الكتب الفقهية يظهر له انه ما من عالم وفقيه الا ان يتمسك بها في الابواب المتفرقة وهذا مما يحصل منه القطع بل لو لم يحصل منها الاجماع لما حصل في مسئلة من المسائل لعدم وجود مسئلة اكثر تعرضا منها **الثاني** العقل فانه يحكم بالبداهة ان الضرر والضرار منافيان للعدل واللطف فليس يجوز عند العقل **الثالث** قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا وامثاله **الرابع** غير واحد من الاخبار وهي بكثرتها واستفاضتها غنية عن ملاحظة سندها وطوائفها ثلثة **احدها** ما هو بمثابة قوله لا ضرر ولا ضرار الوارد في ذيل ما اشتهر من قضية سمرة بن جندب وقد روي بالفاظ مختلفة ففي موثقة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان سمرة بن جندب كان له عذق في حائط لرجل من الانصار وكان منزل الانصاري بباب البستان وكان يمر الى نخلته ولا يستأذن فكلمه الانصاري ان يستأذن اذا جاء فابى سمرة فجاء الانصاري الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فشكى اليه فاخبره بالخبر فارسل اليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخبره بقول الانصاري وما شكاه وقال اذا اردت الدخول فاستأذن فابى فلما ابى ساومه حتى بلغ به من الثمن ما شاء الله فابى ان يبيعه فقال لك بها عذق في الجنة فابى ان يقبل فقال رسول

المطلب الأول
في بيان ما يدل على القاعدة

الله صلى الله عليه واله وسلم للانصاري اذهب فاقلعها وارم بها اليه فانه لا ضرر ولا ضرار **وفي رواية** الحذاء عن ابي جعفر عليه السلام نحو ذلك الا انه قال لسمرة بعد الامتناع ما اراك يا سمرة الا مضارا اذهب يا فلان فاقلعها وارم بها وجهه و**في** رواية ابن مسكان عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام نحو ذلك بزيادة لا تغيّر المطلب في اخرها يا سمرة انك رجل مضار لا ضرر ولا ضرار على المؤمن ثم امر بها فقلعت فرمي بها وجهه وقال انطلقوا فرسها حيث شئت **الثانية** رواية عقبة بن خالد عن الصادق عليه السلام قضى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بالشفعة بين الشركاء في الارضين والمساكن قال لا ضرر ولا ضرار **الثالثة** عن التذكرة و نهاية ابن الاثير مرسلا عن النبي صلى الله عليه واله وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام **الرابعة** رواية هرون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله عليه السلام رجل شهد بعيرا مريضا يباع فاشتراه رجل بعشرة دراهم فجاء واشرك فيه رجلا بدرهمين بالراس والجلد فقضى ان البعير برء فبلغ ثمنه دنانير قال فقال لصاحب الدرهمين خمس ما بلغ فان قال اريد الراس والجلد فليس له ذلك هذا الضرار وقد اعطي حقه اذا اعطي الخمس **الخامسة** رواية اخرى لعقبة بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قضى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بين اهل المدينة في مشارب النخل انه لا يمنع نفع البئر وقضى بين اهل البادية انه لا يمنع فضل ماء ليمنع فضل كلاء فقال لا ضرر ولا ضرار **السادسة** ما في الصحيح من اضر بشيء من طريق المسلمين فهو ضامن له ولم نعثر في الكتب المعدة لذكر الاخبار ما هو مثل قوله لا ضرر ولا ضرار في الاسلام نعم عن التذكرة ونهاية ابن ذكر الخبر مرسلا عن النبي صلى الله عليه واله وسلم لكن المحقق في محله ان مرسلات العلماء ليست بحجة ولو قلنا بحجية الخبر المرسل وذلك لان المرسل الذي هو حجة ما كان متنه بعينه كلام الامام عليه السلام ومثاله من المراسيل فاقد لذلك لا يمكن احرازه فيما احتمل ان يكون المفاد فيه هو الاجتهاد منهم كما رايناكثيرا انهم دخلوا في مسئلة خاصة و

قالوا فيها بان روايات وبعد التامل والتتبع لم نظفر على رواية فضلا عن روايات فانكشف ان مرادهم منها هي العمومات التي يكون التمسك بها في تلك المسئلة الخاصة بمكان من الوهن ومثل ادعائهم نسبتها الى الروايات انما هو اجتهادهم في اندراج المسئلة تحتها ففي مثل هذه المراسيل احتمال النقل بالمعنى اذ قد يحصل خلط رواية بدراية فلا عبرة بها ولا ينافي ذلك قولنا بجواز النقل بالمعنى وحجية الخبر الذي كان كذلك لان ذلك انما هو معتبر فيما اذا كان الناقل غير من هو متهم في حدسه مشوب في فكره واستقر مباني الاجتهاد في ذهنه هذا كله مع انه يزيد وهنا في خصوص هذا المرسل ان اخبار الباب كلها خالية عن كلمة في الاسلام ولم نجد خبرا كانت لفظة في الاسلام مذكورة فيه فيحتمل قويا ان يكون ازديادهم لهذه الكلمة حسبما بلغ اليه اجتهادهم في تلك الجملة المقدرة انما هو مع هذه والمرة بين ثبوت كلمة في الاسلام وسقوطها نتضح بعيد هذا **واما المقام الثاني** فهو في معنى الضرر والضرار يعني في معنى اللفظين قال في الصحاح الضرر خلاف النفع وقد ضره وضاره بمعنى والاسم الضرر وقال بعد ذلك والمضرة خلاف المنفعة والضرار المضارة ومكان ذو ضرر انتهى قال في المجمع وفي حديث الشفعة قضى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بالشفعة بين الشركاء في الارضين والمساكن وقال لا ضرر ولا ضرار في الاسلام يقال ضره ضرا واضر به اضرارا الثلاثي متعد بنفسه والرباعي متعد بالباء اي لا يضر الرجل اخاه فينقصه شيئا من حقه والضرار فعال من الضر اي لا يجازيه على اضراره بادخال الضرر عليه والضرر فعل الواحد والضرار فعل الاثنين والضرر ابتداء الفعل والضرار الجزاء عليه وقيل الضرر ما تضر به صاحبك وتنتفع انت به وقيل هما بمعنى والتكرار للتاكيد وقال في القاموس الضر ويضم ضد النفع او بالفتح مصدر وبالضم اسم ضره وبه واضره وضاره مضارة وضرارا انتهى وعن المصباح ضره يضره من باب قتل اذا فعل به مكروها واضر به يتعدى بنفسه ثلاثيا وبالباء رباعيا والاسم الضرر وقد يطلق على نقص في الاعيان وضاره يضاره مضارة وضرارا يعني ضره انتهى وقال

في النهاية لا ضرر ولا ضرار الضر ضد النفع ضره يضره ضرا وضرارا فمعنى قوله لا ضرر اي
لا يضر الرجل اخاه بان ينقصه شيئا من حقه والضرار فعال من الضر اي لا يجازيه على
اضراره بادخال الضرر عليه والضرر فعل الواحد والضرار فعل الاثنين والضرر
ابتداء الفعل والضرار الجزاء عليه وقيل الضرر ما تضر به صاحبك وتنتفع انت به
والضرار ان تضره من غير ان تنتفع انت **المقام الثالث** في ان الضرر قد
يتعلق بالمال وقد يتعلق بالحق وقد يتعلق بالعرض وقد يتعلق بالبدن اما الاول
فمثل ان يهدم بيت شخص او يكسر بابه واما الثاني فمثل ان يسوق شيئا في طريق المسلمين
يكون مانعا من عبورهم ويشهد على انه ضرر ويطلق عليه الضرر قوله عليه السلام
من اضر بشيء من طريق المسلمين فهو ضامن واما الثالث فمثل ان يشتم احدا بحضور
سببا لكسر اعتباره او يفعل شيئا بالنسبة الى عرضه واما الرابع فمثل قطع يد
شخص او كسر رجله ونحوه ولا اشكال في ان الضرر المالي قد يكون فعله ضررا بسبب
اتلاف مال شخص وقد يكون بسبب زجه ولا يخليه ان يبيع ماله في زمان الترقي
فقد يكون الرجل مستعدا للبيع ويحصل له مقدماته ولا يخليه الضار حتى ينقضي وقته و
يشكل الحكم في مثل من ضيع ماله بغير الورثة قبل موته لحرمانهم وعدم وصول المال اليهم حيث
لا اشكال في صدق الضرر على هذا الفعل عرفا ويشهد عليه قوله تعالى مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ
يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ لان على ما في التفسير الوصية
المضارة هي التي كانت اكثر من الثلث وفي الخبر عن يونس بن عبد الرحمن رفعه الى ابي عبد الله
عليه السلام في قول الله عز وجل فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ
عليه قال اذا اعتدى في الوصية اذا زاد على الثلث فعلى هذا يشكل الحكم بصحة هذا
الصلح بناء على حكومة ادلة الضرر على ادلة الاحكام لانه على القول بالحكومة لا بد من القول
بعدم الصحة **اما المقام الرابع** ففي ان الوارد في الاحاديث الفاظ ثلثة الضرر
والضرار والاضرار وتلك الالفاظ وان كانت مختلفة بحسب المعنى اللغوي على

ما

ما يستفاد من اكثر كلماتهم الا انه ليس اختلافا يختلف به الحكم المعلق عليهما فان الضرر
سواء كان اسما او مصدرا يكون ماله المنفي بقوله لا ضرر متحدا ويرجع اليه
معنى الاضرار وكذا الاضرار فهو ان كان بمعنى الضرر كما قيل نعم يختلف في الجملة
لو لم يكن بمعناه بل اعتبر فيه المجازاة **اما المقام الخامس** ففي ان الظاهر من
كلماتهم ان الضرر المنفي ما لا يحصل في مقابله نفع واما ما حصل في مقابله نفع دنيوي
او اخروي فلا يعد ضررا خصوصا اذا كان اضعافا كثيرة مثلا ان الانفاق ليس ضررا
مع قوله تعالى مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ
سُنبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ وكذا من يصرف ماله في بستان لينتفع به لا يعد ضررا بخلاف الحرج
فان الحرج غير منفي ولو دفع في مقابله مال كثير بمعنى ان مورده لا يخرج عن العسر
والحرجية لوضوح ان الضرر ليس الا نقصانا في المال ويرتفع ببذل ما يقابله بخلاف
الحرج فانه ليس الا فعل ذي المشقة فالمشقة ماخوذة فيه وهي غير متدارك بالمال
في العوائد وانكره في العناوين وقال بعدم الفرق وفيه انه ان اريد عدم الفرق ولو
في الضرر المالي فهو مكابرة لان الضرر في المال ليس الا تنقيصه فاذا نقص منه واحد
واخذ بدله عشرون او واحدا لا يحصل التنقيص حتى يحصل الضرر وان اريد عدم الفرق
في غير الضرر المالي فيصح ما ذكره ولا يصح كلام العوائد الا ان الظاهر منه ايضا في
المالي لا غير والظاهر ان الضرر المنفي ليس في ما يكون في مقابله نفع اخروي والا
لا يكون ضررا كما لا يكون ضررا لو كان في مقابله نفع دنيوي كما سنبينه ان شاء
الله **اما المقام السادس** ففي ان متعلق التكليف اما ان يكون جميع افراده
ضرريا مثل الخمس والزكوة والجهاد واما انه قد يتفق صيرورة بعض الافراد ضرريا
مثل الصلوة والصوم والحج ونحوها ولا اشكال في ان نفس المتعلق ان كان ضرريا
بمعنى ان يكون جميع افراده ضرريا فلا بد من اتيانه اما بسبب التخصيص في ادلة
الضرر او بالتخصص كما سنبينه واما اذا لم يكن نفس المتعلق ضرريا الا ان بعض

افراده

فرادة فقد يكون ضرريا وقد لا يكون فلا بد ان نتكلم في ادلة الضرر وهل هي حاكمة على
ادلة الاحكام بعد دلالة الاخبار ام لا فان قلنا بالحكومة فلا بد من دفع اليد
عن الفرد الضرري والا فلا وستحققه ان شاء الله تعالى **اما المقام**
الرابع ففي معنى لا ضرر ولا ضرار ولما امتنع حمل هذا الخبر على معناه الحقيقي للزوم
الكذب حيث ان معناه على ما يدعيه المشهور هو الاخبار بعدم الوقوع في الخارج
اصلا كما هو مقتضى الاخبار بالنفي فان نفي الجنس يقتضي عدم التحقق في الخارج اصلا
وكان هذا بديهي البطلان لمخالفته للحس وما نشاهد من الوقوع في الخارج
كثيرا فلا بد من حمله على احد معان الاول ان يراد من النفي النهي بمعنى ان يكون
الغرض تحريم الضرر وهذا ايضا بين وجوه احدها ان يكون من باب استعمال
القضية الخبرية في الانشاء نظير قوله تعالى (لا يمسه الا المطهرون) وثانيها
بتقدير كلمة مشروع او مجوز او مباح ونحو ذلك حتى يكون خبر الكلمة لا مع
بقائها على النفي فان مفاد الكلام حينئذ ايضا التحريم وثالثها ان يكون من باب
الكناية بان يكون المستعمل فيه هو المعنى الحقيقي لكن الغرض الاصلي انما هو اثبات
لازمه اعني ثبوت الحرمة كما في قولك زيد جبان الكلب اذ لم يكن له كلب الثاني
ان يكون المراد من المنفي الضرر المجرد عن التدارك يعني ليس في الدين ضرر مجرد
عن التدارك لا نفي حقيقته لما ذكرنا من ان الضرر المتدارك ليس بضرر في المآل
فلا يكون كالعسر والحرج حيث ان حقيقتهما غير مرتفعة بالتدارك الثالث ان يراد
نفي الحكم الشرعي الذي هو ضرر على العباد بمعنى ان الشارع لم يشرع حكما يلزم منه
الضرر على احد تكليفيا كان او وضعيا والفرق بينه وبين سابقه ان المنفي في
الاول هو الفعل وفي الثاني هو الحكم وبعبارة اخرى المنفي في الاول فعل العباد
وفي الثاني فعل الله الرابع ان يكون المراد هو الجامع بين المعنيين اعني مطلق
الفعل الضرري سواء كان فعله تعالى او فعل العباد وبعدد الفاعل لا يستلزم

نفي الجامع لكي يلزم منه استعمال اللفظ في اكثر من المعنى الواحد والثمرة بين هذه
المعاني انما يتبين بعد بيان اثر كل منها فنقول ان فائدة القضية على
المعنى الاول ليست الا مجرد اثبات حرمة الفعل الضرري ولا تدل على ثبوت
الفساد في العمل ابدا كيف والفساد لا يكون الا مفاد النهي الارشادي والحرمة
انما هو مفاد النهي التشريعي وليس جامع بينهما لكي يكون الكلام مفيدا لهما او يدعى
ان مفاد الكلام انما هو اثبات الحكم التكليفي والفساد انما هو مستفاد منه نظير
استفادة الصحة من الامر بالوفاء في الشروط والعقود مدفوعة بان مجرد الامر و
النهي ليس في محل استفادة الحكم الوضعي منه وما ذكر من النظير ليس مستفادا
من الامر بما هو امر بل انما هو مستفاد من مادة الوفاء بالشروط والعقود
لان معنى وجوب الوفاء ليس الا الالتزام بترتب الاثر وعلى هذا الوجه لا يكون
لهذه القضية جهة معارضة مع ادلة التكاليف فان كان مورد التكاليف من
العبادات يكون الامر منتهيا الى مسئلة اجتماع الامر والنهي كل على مذهبه وان كان
من المعاملات فغاية ما يثبت في تلك المعاملة انما هو العقاب عليها واما
الفساد فلا واما على المعنى الثاني فلا يكون مفادها الا اثبات الضمان لان المعنى
حينئذ انه ليس فعل ضرري بين العباد ولو وقع ما هو كذلك فهو محكوم بالتدارك فلا
تكون لا بتائية قوله من اضر بمال الغير فهو له ضامن وح يكون الضرر حذو التلف
واليد والتسبيب في كونه من اسباب الضمان وعلى هذا الوجه ايضا لا يكون لهذه
القضية جهة معارضة مع ادلة التكاليف كما هو كذلك في ساير اسباب الضمان
هذا كله فيما اذا كان المراد بالتدارك هو التدارك الدنيوي اما لو كان المراد
منه ما هو اعم منه ومن الاخروي فيكون مفاد الكلام انه ليس فعل ضرري وكلما
هو كذلك فهو متدارك لا محالة اما في الدنيا او في الاخرة وحينئذ ليس لها
جهة معارضة مع ادلة التكاليف ولا يفيد سببية الضرر للضمان كيف و

فبما احتمال كون التدارك فى الاخرة يكفى فى عدم ثبوت الضمان وفائدتها على هذا الوجه
تكون تقوية قلوب العباد فى زمان وقوع الضرر واما على المعنى الثالث فلا محالة تكون
لها جهة نظرا الى ادلة التكاليف ما من باب الحكومة نظرا كما ذهب اليه الشيخ
فى الرسالة الشريفة او المعارضة كما عن غيره واما على المعنى الرابع فليس لها
جهة معارضة مع ادلة التكاليف وذلك لان المنفى اذا كان مطلقا بالنسبة الى فعل
العباد لا محالة يكون مقيدا بغير التدارك لكذب النفى مطلقا مع وجوده فى الخارج كثيرا
وكذا بالنسبة الى حكم الشارع لكى يندرج تحت عنوان واحد فصلح الكلام للافادة فمفاد خبر
لا ضرر ليس الا انه ليس فى فعل العباد ولا فى فعله تعالى ضرر الا وهو متدارك اما فى الدنيا او
فى الاخرة وهذا المعنى ايضا كما ترى ليس الا صرفا لارشاد وتقوية قلوب العباد اذا عرفت
ذلك فاعلم ان ادون الاحتمالات هو الثانى والرابع وان كان باقى المعانى لا يخلو عن مناقشة
اما الثانى والرابع فبوجوه **احدها** لزوم حمل نفى الحقيقة فى الجنس على نفى الوصف
وثانيها انه مخالف لطريقة الفقهاء حيث يتمسكون بها فى غير مقام اثبات الضمان ايضا
مثل الوضوء والصوم وغيرهما اذا كانت ضررية فان فعل الوضوء المضر مثلا حرام ولم
يجعل الشارع لما وقع منه فى الخارج تداركا **وثالثها** انه مخالف لقوله فى الاسلام
كما فى بعض الروايات فان ظاهر قوله لا ضرر فى الاسلام كون الاسلام ظرفا للضرر فلا يناسب
ان يحمل على الفعل المضر ولو كان مما يتدارك **ورابعها** ان الضرر الخارجى لا ينزل
منزلة العدم بمجرد حكم الشارع بلزوم تداركه وانما المنزل منزلة العدم الضرر المتدارك
فعلا **فان قلت** انه بسبب التدارك يخرج عن الضررية فلا ينافى الحكم بعدم وجوده
فى الاسلام بل يدفع الايراد الاول ايضا لانه على هذا يصح حمله على نفى الحقيقة حيث
ان المتدارك لا يكون فى الواقع ضررا فلا يصح ان يقال يلزم منه حمل نفى الجنس على نفى
الوصف **قلت** اولا انه بسبب التدارك يخرج الضرر عن الضررية كما ذكرنا فى
غير المالى فيكون مثل الحرج وثانيا ان الضرر الخارجى لا ينزل منزلة العدم بمجرد حكم الشارع

بلزوم تداركه وانما المنزل منزلة العدم الضرر المتدارك فعلا والحاصل ان وصول
الضرر وان كان لداعى النفع لا تضائق عن سلب النفى عنه حقيقة وان كان قد يناقش فيه
واما الضرر لا لداعى النفع فان تعقبه تدارك فهو ضرر حقيقى لكن بعد ان تعقبه تداركه يصح
تنزيله منزلة العدم واما ما لم يتعقبه تدارك اصلا فلا وجه لتنزيله منزلة ما لم
يوجد فى الخارج بمجرد حكم الشارع بوجوب تداركه اما المعنى الاول ففيه اولا انه مناف لما
استقر عليه عمل الفقهاء من التمسك بهذه القاعدة فى مقام اثبات الحكم الوضعى
كاثبات الخيار فى صورة الضرر للبائع او المشترى والفساد والارش وامثالها والوضوح
انه لو كان معناها مجرد اثبات التحريم لما كان وجه لذلك والحاصل ان الامضاء فى مقامها
على مجرد اثبات التحريم ينافى ذكرها لاثبات الحكم الوضعى كما ذكره العلماء **وثانيا**
ان مقتضى اصالة الحقيقة تخالفه لان استفادة الحرمة من نفى الضرر ان كانت من
جهة كونه من باب الكناية فهو مجاز اصولى وان كانت من استعمال الخبر فى الانشاء
فهو مجاز لغوى وان كانت من جهة تقدير الخبر فالاضمار نوع من المجاز ويكون خلاف
الاصل ودعوى ان تقدير الخبر لا بد منه مدفوعة بان كلمة فى الاسلام على ما فى
بعض الروايات تغنى عن تقدير الخبر **وثالثا** ان الحمل على النهى لا يناسب رواية
الشفعة حيث استدل عليه السلام بهذه القاعدة لثبوت حق الشفعة فان البيع
غاية ما فيه الفساد واما ثبوت الشفعة فلا **ورابعا** انه لا يناسب النهى مع قوله
فى الاسلام لانه منهى فى جميع الشرايع **وخامسا** انه لا يناسب النهى مع تمسك العلماء
لرفع الاحكام التكليفية الضررية من العباد مثل الوضوء الضررى وصومه وتجره ونحوها
واما المعنى الثالث ففيه اولا انه مخالف للوجدان لوجود تكاليف ضررية
مثل الجهاد والخمس والزكوة والوضوء والصوم على من يتضرر بضرر مالى يمكن له تحمله
مع ان نفى ماهية الضرر ومنع وجوده فى الاسلام يقتضى ان لا يكون حكم ضررى من
الاسلام اصلا فيكون معناه معنا لا حرج وهذا ظاهر من ظرفيته فى الاسلام ولا يمكن دفعه

المناقشة فى المعنى المذكور لبعض

بانه مجحف والضرر والمجحف ليس بضرر ولما ذكرنا من انه ان تم انما يتم في الماليات لا في غيرها
فلا مع انه بمجرد حكم الشارع بلزوم تداركه لا يصير الضرر الخارجي بمنزلة العدم
كما ذكرنا **وثانيا** انه على هذا يكون المنفي فعله تعالى وهو مناف لتمسكه في قصة سمرة
بن جندب لوضوح انه كان من فعل العباد **وثالثا** ان المنفي في الاخبار هو نفس الضرر
وعلى هذا المعنى لا يصح ان يقال المنفي نفس الضرر بل لا بد من تقدير حكم حتى يصح ان
يقال لا يكون حكم ضرري من الشارع بل لا يصح بناء عليه ان يكون المنفي نفس الضرر
لكذبه والتقدير خلاف الاصل **ورابعا** انه لا يتم مع قوله ولا اضرار سواء قلنا
انه بمعنى التدارك والمجازاة على الضرر لكذبه لو وقع من الله تعالى في جزاء الاعمال
او قلنا بانه فعل الاثنين لان المراد ليس الا انه تعالى لا يحكم فعلا ضرريا على
العباد ولا اثنينية في البين نعم يصح المعنى الاول بان تكون لا ناهية ولا يرد ما ذكرنا
في وهنه اما الاول وهو منافاته لطريقة الفقهاء من التمسك به لرفع الحكم
الوضعي مثل الشفعة او الخيار فبوجوه **احدها** ان المنهي ليس الا الضرر وكل شيء
يكون وجوده ضررا يكون بقاؤه ايضا ضررا فكما ان النهي يدل على منع وجوده يدل على
منع بقائه ومعلوم ان رفع بقائه في الارض المشترك ليس الا باثبات الخيار ونحوها
من الاحكام الرافعة للضرر **فان قلت** ان النهي متعلق بالضار والخيار يكون
للمتضرر ومقتضى النهي ان يكون الخيار للضار **قلت** ان للضار دفع الضرر وليس الا
بقبوله وتمكينه من الفسخ من طرف المتضرر بتمكين قهري لا يمكن تخلفه كالصلح القهري
وثانيها ان الاحكام الوضعية تستفاد من الاحكام التكليفية مثلا كما ان من
اوفوا بالعقود تستفاد الصحة كذا تستفاد من لا ضرر الخيار لرفعه والشفعة لبيع الشريك
ونحوها من الاحكام **وثالثها** ان النواهي الشرعية ليست الا كالنواهي العرفية و
معلوم ان السلطان اذا قال لا اريد الظلم ولا الضرر في ملكي ليس معناه الا ان وقوعه مبغوض
له ويجب على الفاعل دفعه فاذا حكم السلطان بهذا الحكم وارتكب احد ظلما او ضررا

على احد يحكم الحاكم بجبره بنفس هذا الحكم لا بسبب امر السلطان على دفع الظلم وليس هذا الا
بسبب ان من لا يريد وقوعه وينهى عنه يريد رفعه ايضا **واما الثاني** فبان الحمل على
المعنى الحقيقي غير صحيح ولا بد من خلاف الاصل اما من التقدير كما في المعنى الثاني والثالث
بان يقال المنفي الضرر بلا جبران او المنفي الحكم الضرري واما من رفع اليد عن ظاهره بان
يراد بالنفي النهي ولا يبعد ان يقال بان الثاني اولى لان عدم الجواز مطلقا اولى من عدم
الذات في بعض الافراد فانه على المعنى الثاني والثالث يكون المراد نفي الضرر في ما لا يكون
له بدل وتعميمه بالنسبة الى الحكم الشرعي لا مطلقا فلا يفيد عموم الحكم بخلاف وضوح
الحمل على النهي لافادتها العموم **واما الثالث** وهو تمسكهم في ثبوت الشفعة
فبما ذكرنا في الوجوه الثلاثة من استفادة الحكم الوضعي من قوله **واما
الرابع** فمع ان الرواية مرسلة غير مذكورة في الكتب الاربعة كما ذكرنا لا يكون هذا
المعنى ايضا منافيا لذلك اللفظ لان المعنى لا تضر باحد ممن كان مسلما ومتلبسا بالاسلام
واما الخامس فبان نهي الشارع عن الضرر ليس الا لقبحه ولا اشكال في انه اولى ببعد
صدور القبيح منه فيدل على عدم امره تعالى بالضرر بالاولوية فعلى ما ذكرنا يكون هذا
المعنى قريبا للمعنى الثالث وذلك ظاهر لمن راجعه ولذا قال الشيخ هنا في رسالته
بترجيحه على غيره مخالفا لما ذكره في الفقه حيث قال ره ما لفظه وهذا المعنى قريب
من الاول بل راجع اليه والاظهر بملاحظة خبر سمرة ونظائرها وموارد ذكرها
في الروايات وفهم العلماء هو المعنى الاول انتهى هذا غاية ما يمكن ان يقال من
الوجوه وفي الجميع نظر **اما** الوجه الاول للاول فبان ابقاء الضرر ليس ضررا غير
الاول بل عينه فلا يدل النهي على رفعه **واما** الثاني للاول فبان استفادة الصحة
من اوفوا انما هي من مادة الامر وهو الوفاء لا من الامر لان الوفاء يلازم الصحة ولذا
لا نقول بان حرمة بيع الزاد والراحلة على الشخص المستطيع مستلزم لفساد نفس البيع **واما**
الثالث للاول فبان حكم العرف برفع ما صدر عن الفاعل ليس استفادة من النهي بل يكون

تقوية لما ذكرنا وفي
تنقيح المعنى الاول

من القرائن الخارجية **واما الثاني** فبان استفادة النهي اما من باب الكناية
وهو مجاز او من باب تقدير الخبر من مثل جائز او مشروع ولا يلزم ذلك في المعنى الثالث لان
لفظه في الاسلام تغني عن تقدير الخبر فيه وتكون قرينة في غيره ولا مانع من التقدير مع
ان ظاهر كل متكلم ان يبين ما بين ومن طرفه فظاهر قوله انه لا ضرر وليس الا انه لا ضرر
في دين وشريعتي فلا يحتاج الى تقدير **واما الثالث** فيظهر وجه النظر مما
ذكرنا في رده الوجوه المذكورة للاول **واما الرابع** فلان الروايات وان كانت مرسلة
الا ان بعد نقلها العلامة في التذكرة وذكرها في نهاية ابن الاثير لا يبقى شك في
العمل بها وقوله ان هذا المعنى لا نبأ في ذلك اللفظ غير صحيح لان ظاهر الظرفية مناف
لهذا المعنى ولا اشكال في ان ظاهره الظرفية **واما الخامس** فبان هذه
الاستفادة قياس ولا عبرة به بعد بعضه ابان المشهورة في باب الديات مع ان وروده
كثيرة في الشريعة مثل الجهاد والخمس والزكوة كما ذكرنا **اما الايرادات** الواردة على
المعنى الثاني فواردة لا مفر عنها واما الايرادات الواردة على المعنى الثالث فواردة غير
الثالث منها لان التقدير لازم على جميع التقادير فظهر من جميع ما ذكرنا انه لا وجه
للاخذ باحد من المعاني خصوصا المعنى الثالث الذي هو المشهور بين العلماء لما ذكرنا ولورود
تخصيصات كثيرة مع ان ظاهره آب عن التخصيص لوضوح ان الجهاد والحج والخمس والزكوة و
الصدقات والعتق وشراء ماء الوضوء باضعاف ثمنه والحدود ونحوها كلها تكاليف ضررية
فلا بد من القول بالتخصيصات الكثيرة فالاوفق من هذه المعاني هو المعنى الثاني لا
بالتقرير الذي ذكره المشهور لما ذكرنا من الايرادات بل بتقرير آخر خال عن تلك المنافيات
وعار عن جميع الايرادات وهو ان هذا الحديث الشريف النبوي لا يكون الا مثل سائر
الاحاديث النبوية المصدرة بكلمة لا مثل قوله لا سبق الا في خف ولا علم الا ما نفع
ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ونحوها ومقتضى القاعدة
في هذا بعد تعذر حمل كلمة لا على المعنى الحقيقي اعني نفي الذات انما هو الحمل على نفي

ما هو من عوارض الذات من باب دلالة الاقتضاء والعارض ان كان منحصرا فهو المتعين
في توجيه النفي اليه وان كان متعددا فكلما كان هو الاظهر والانسب في المقام يكون
هو المتعين في توجيه النفي اليه وليس الاقرب هنا بعد ما ذكرنا في غيره من الايرادات
من ان يقال ان المنفي ليس الا الضرر الزائد على طبيعة التكاليف لوضوح ان التكليف
ماخوذ من الكلفة والكلفة ملازمة للضرر والشارع الحكيم امتنانا على العباد رفع حكمه
اذا لزم منه ضرر على العباد زائدا عما هو لازم لنفس طبيعته ويظهر ذلك بالمراجعة
الى افراد التكاليف فاذا كان الضرر لازما في جميع افراد ذلك التكليف ولا ينفك عنه
اصلا فهو مما تقتضيه ذاته ولا يمكن رفعه بهذه القاعدة والا بان يكون ضرريا في بعض
الافراد دون بعض فهو ليس بلازم لذاته ويرتفع هذا الفرد الضرري بهذه القاعدة
ولا يجب فعله بل ولا يجوز فعله للمكلف مثلا ان الصوم في الصيف يكون له مقدار
ضرر على العباد فاذا لزم منه ضرر زائد من ذلك المقدار لا يجوز فعله ولزوم البيع لكن
بلا لزوم الضرر بل في عدم لزومه الضرر فاذا لزم من لزومه ضرر مثل ما كان المبيع معيبا
يرتفع اللزوم وهذا معنى ثبوت الخيار وبمثله يثبت حق الشفعة ويشهد لهذا
فهم الاصحاب فان تمسكاتهم بتلك الاخبار ليست الا في الضرر الزائد عن مقتضى طبيعة
التكاليف فيكون مثل قوله لا حرج بانيا على المعنى الاخباري في كل فرد من افراد الاحكام
الشرعية اذا لزم من فعله ضرر على المكلف لا يجب فعله عليه وكذا كل بيع لزم من
لزومه الضرر يرتفع لزومه بادلة الضرر فلا بد ان يلاحظ ان الضرر على اي شيء
يترتب فكلما ترتب عليه الضرر وصار سببا له فهو يرتفع مثلا اذا صار نفس الوضوء
ضرريا يرتفع بسبب الضرر واذا كان مقدار من الوضوء ضرريا يرتفع هذا المقدار من
الوضوء ولا يلزم منه تخصيص اصلا ويكون جميع التمسكات ايضا على طبق القاعدة
ولا يكون تمسكه عليه السلام في الشفعة مخالفا لما ذكرنا ولكن لا يكون خبر سمرة منافيا
له لانه اراد ان يبين ان هذا النحو من السلطنة المضرة لا يكون في الشريعة ولا يكون مرخصا

بيان نسبة دليل نفي الضرر الى ادلة التكاليف

فيها ويكون الكلام باقيا على المعنى الخبري و يكون مناسبا مع قوله في الاسلام على معنى الظرفية و يكون
لاضرار تاكيدا للحكم وليس له معنى اخر واما نسبة هذه القاعدة الى ادلة التكاليف فالكلام
فيها قد يكون باعتبار ما دل من الادلة على ثبوت الحكم الضرري كادلة الزكوة والخمس والجهاد
ونحوها وقد يكون باعتبار الافراد الضررية مما ثبت بالاطلاقات و العمومات مثل الوضوء الضرري
الثابت باطلاق دليل الوضوء والصوم الضرري الثابت باطلاق دليل الصوم ونحوهما
من الاحكام الوضعية او التكليفية فان كان بالاعتبار الاول فلا معارضة بينهما بناء على
الاول لان مدلولها النهي الاعدم لجواز للعباد لا اعدم وهو صريح ينافي مع الوضوع و الثالث على
ما هو الحق من عدم التعارض بين المطلق والمقيد لانه على هذا يكون دليل المقيد تقييدا
وبيانا لحكم المطلق وهكذا لا يكون التعارض بينهما على المعنى الذي رجحنا لان مدلولها النهي الا
رفع الكلفة الزائدة عن اصل التكليف وان كان بالاعتبار الثاني فلا تعارض بينهما ايضا
بناء على المعنى الاول والثاني واما بناء على المعنى الثالث والرابع فقد اختلفوا فيه فقال بعض
مثل صاحب العوائد بانهما متعارضان ولا بد من ملاحظة الترجيح لاحدهما فان حصل فالمرجح مقدم
والا فلا بد من الرجوع الى الاصول وقال اخرون مثل الشيخ ره في المكاسب والاستاد قدس سره
بالحكومة فاذا ظهر هذا فلا بد من ان نتكلم في معنى الحكومة والتعارض ووجه التقديم
بناء على الحكومة دون غيرها اما معنى الحكومة حسبما ذكره مؤسسها بحر فاعتبارها
في مقامين **احدهما** ان يكون احد الدليلين بمدلوله اللفظي متعرضا لحال الدليل الاخر
مبينا لمقدار مدلوله **وثانيهما** ان يكون بحيث لو فرض عدم الدليل المحكوم لكان الحاكم
لغوا خاليا عن المورد واما التعارض فاعتباره يكون فيما ليس لاحدهما لسان تعرض للنسبة
الى الاخر بل انما يفيد حكما منافيا لحكم الاخر اما امثلة الاول فمثل ادلة نفي الحرج و الضرر
بالنسبة الى ادلة التكاليف ودليل الانعقاد بالنسبة الى ادلة الاجزاء والشرائط للصلوة
والدليل النافي للسهو في النافلة وللشك في حق كثير الشك وبعد الفراغ والوقت
وللامام او الماموم بالنسبة الى ادلة الاحكام الشك في الصلوة الى غير ذلك مما يكون

موافقا للمشهور

الكلام في بيان معنى الحكومة وفرقها عن التعارض

المباينة اللفظي مفسرا لمفاد الدليل الاخر واما امثلة الثاني فمثل اكرم العلماء ولا تكرم
الشعراء ونحوه والفرق بين مسلك المشهور والحكومة انما تظهر فيما اذا كانت النسبة
بين الحاكم والمحكوم عموما من وجه كما في الامثلة المذكورة فان ادلة نفي الضرر تنفي الضرر
في التكاليف وغيرها وادلة التكاليف مثل ادلة الصوم والصلوة تثبت التكليف ضرريا
كان ام لا ومادة التعارض التكليف الضرري مثل الصوم والصلوة فبناء على الحكومة يقدم
بخلافه بناء على التعارض لانه بناء عليه لا بد من الرجوع الى المرجح فلو كان الحاكم اعني
ما كان بمدلوله اللفظي مفسرا للاخر خاصا فهو يقدم على العام لا محالة سواء التزمنا
بالحكومة ام لا اذا عرفت ما ذكرنا فنقول ان النسبة بين المتعارضين ان كانت عموما
من وجه فالحكم في العموم من وجه بنفسه هو مطالبة المرجح في مقام التقديم لكن اذا كان
احد المتعارضين حاكما وبمدلوله اللفظي متعرضا لحال الاخر فهو مقدم على الاخر وان
لم يكن على طبقه مرجح والسر في ذلك بعد معلومية ان الغرض من انفتاح باب الحكومة
ليس ابداء قسم اخر في اقسام المتعارضين اعني ما كانت النسبة بينهما التباين او العموم
من وجه او العموم المطلق ولا اختراع حكم اخر في قبال الاحكام المقررة لتلك الاقسام
بل بيان ان النسبة بين الحاكم والمحكوم بحسب الظاهر وان كانت عموما من وجه لكن بعد
التحليل ينقلب الى العموم والخصوص ويكون الحاكم خاصا والخاص مقدم على العام اما
الكبرى فبمكان من الوضوح واما الصغرى فان قاعدة نفي الضرر وامثالها اذا لوحظت
بعنوانها العام ولوحظ في قبالها ادلة الاحكام منشرحة بحيث يلاحظ كل دليل من
تلك الادلة منفصلا عن الاخر في قبال تلك القاعدة بعنوان العموم تكون النسبة بينهما
عموم من وجه واما اذا لوحظت تلك القاعدة في مقام التحليل والانشراح بحيث يخص
بها في كل مورد بما هو مصب ذلك الدليل الذي يثبت به الحكم كما هو مقتضى نظر الشارع
وتكون بمدلولها اللفظي ناظرة الى الدليل تكون كانها احكام متعددة في قبال كل واحد من
المحكومات وانما اخذت مع ذلك بعنوان العموم في مقام التادية لاجل التسهيل فلا محالة

تنقلب النسبة الى العموم والخصوص المطلق والخاص يقدم على العام وان كان ضعيفا
ويمكن ان يقرر وجه الحكومة في دليل نفي الضرر ونحوه بانه بعد حكم الشارع بعدم الضرر
في الشريعة يستفاد منه نفيه الضرر عن التكليف ولا اشكال في انه بسبب ادلة الاحكام
لا يثبت الا الاقتضاء للحكم الفعلي فاذا كان الضرر مانعا تقدم على دليل الحكم الشرعي لان
الدليل يقتضي اقتضائه في حال عدم المانع من اقتضائه والا فلا يقتضي المقتضي اثره فيكون
نفي الضرر والضرار في الاحكام الشرعية من الاصول والقواعد الثابتة بالاخبار الصحيحة
المعتضدة بعمل الاصحاب الموافقة للاعتبار المناسبة للملة السمحة السهلة المعاضدة
لنفي الحرج والعسر الوارد في الكتاب والسنة فهذا اصل من الاصول المسلمة الحاكمة على
ادلة الاحكام لا انه يكون كالبرائة والاستصحاب في طول الادلة لئلا يكون مورده عدم
الدليل بل يكون مورد نفي الضرر فيما كان فيه دليل يثبت به الضرر حتى يرتفع به و
في صورة عدم الدليل الشرعي لا يكون شيء حتى يرتفع به ولذا قلنا بانه لو لم يكن المحكوم لكان
الحاكم لغوا واما التعارض فكما ورد نص على ان كل ماء طاهر وورد اخر على ان كل شيء
نجس مثلا كانت النسبة بينهما اعم مطلقا فيخصص الثاني بالاول ولا يخفى ان دلالة
الاول على نفي حكم النجاسة عن الماء ليس بسبب ان الدليل الخاص ناظر بمدلوله اللفظي
الى الدليل العام بل يكون بيانا للعام بحكم العقل الحاكم بعدم جواز ارادة العام بجميع
افراده مع ارادة العمل بالخاص فلابد ان يكون الخاص خارجا عن تحت العام بل لا يكون
بين العام والخاص في الحقيقة تعارض اصلا وما يرى في تعارض صوري والا فلا تعارض
بينهما واقعا ويكون الخاص في الواقع بيانا وظهر بما ذكرنا ان كل واحد من الدليلين المتعارضين
لا يحتاج في دلالته الى وجود الاخر ولا يلزم اللغوية بالنسبة الى مدلول احدهما لو لم
يكن الاخر بخلاف الحكومة كما حققناه ثم انه ذكر الشيخ الانصاري في الرسالة الضررية
ما مفاده ان اللازم مما ذكرنا الاقتضاء في رفع مقتضى الادلة الواقعية المثبتة
للتكاليف على مقدار حكومة قاعدة الضرر عليها ومقتضى مدلولها ليس الا بيان

ان المكلفين في امن من الضرر من طرف الشارع بمعنى ان الضرر غير مجعول من ناحيته فلو فرض
المكلف معتقد العدم تضرره بالوضوء او الصوم مثلا وتوضأ ثم انكشف انه تضرر به فدليل نفي
الضرر لا ينفي الوجوب الواقعي المحقق سره ما في جزء هذا المتضرر لان ذلك الحكم الواقعي لو يوقع
المكلف في الضرر ولذا لو قلنا فرضا بانتفاء الوجوب واقعا عن هذا المتضرر كان يوقعنا
باعتقاد دخوله في المتضررين لما استند تضرره الى جعل هذا الحكم من قبل الشارع له
وبعبارة اخرى ان مفاد جعل قاعدة نفي الضرر ليس الا الامتنان من قبله تعالى
ومن البديهي ان رفع الحكم الضرري في صورة الجهل ليس منة على العباد ان لم يكن كلفة
لوضوح ان ثمرته ليس الا تكليفا زائدا عليهم بالاعادة وعدم كون الفعل مكفيا وهو لا يكون
الا منافيا للامتنان فظهر ان القاعدة لا تنفي الا الوجوب الفعلي عن المتضرر العالم بتضرره
وان المرتفع عن المكلف بسبب قاعدة الضرر ليس الا هذا الحكم الفعلي دون الوجوب الواقعي
الذي لا يتفاوت وجودا وعدما من اقدام المكلف على الضرر وعدمه بل نفيه مستلزم لالقاء
المكلف في مشقة الاعادة فيكون المدار في التمسك بهذه القاعدة على فساد العبادة المتضرر
بها في دوران الضرر الموجب للتكليف الفعلي على العلم بالتضرر بالعمل ومثله التمسك
على فساد العبادة الضررية بتحريم الاضرار بالنفس في كونه يدور مدار الاعتقاد بالضرر
الموجب للتحريم الفعلي لانه الذي يمتنع اجتماعه مع الامر فلا يجري مع الضرر الواقعي المجهول
ولذا اتفقوا الا من تعلمنا في باب اجتماع الامر والنهي مع قولهم بلزوم الفساد في الغصب بمنع الفساد في
صورة الجهل بالموضوع او نسيانه لان المفسد عندهم هو التحريم الفعلي المنجز هذا ما ذكره الشيخ
ملخصا وفيه انه على ما ذكره من الحكومة بما قررناه لا يتم هذا الكلام لما ذكرنا ان الحكومة في
نسبة العموم من وجه تنقلب الى العموم والخصوص بسبب الحكومة حيث ذكرنا ان احد
الدليلين اذا كان بمدلوله اللفظي متعرضا لحال دليل اخر يكون كانه خاص في مقابل
العام ولا اشكال في ان التعارض العام والخاص صوري وفي الواقع لا تعارض بينهما اذ
الخاص مبين للعام ويدل على ان الفرد المخصص لا يكون داخلا في مراد المتكلم وشمول

ان قلت فيما قيل في معنى الحكومة

العموم له امر كان او نهيا الدليل الا في الظاهر ففي الواقع لا يكون ما موراً به ان كان العام ما [مورا]
به ولا منهيا عنه ان كان منهيا عنه فلو لم يطلع المكلف على التخصيص واتى بالمخصص
لا يكون اتيانا بالمامور به بل يكون اتيانا بما لا يكون مطلوبا للمولى اصلا فلا يصح ان يقال
بصحته في صورة الجهل بالتخصيص وما يكون سببا لعدم الصحة ليس الا عدم كونه ما مورا
به في الواقع وهو ثابت ومحقق علم المكلف به ام لا وتعليق الحكم على العلم يكون دورا او
هو ممتنع عقلا واما ثانيا ان هذا الحكم للامتنان في الفساد مخالف للامتنان فغير صحيح اولا
لان كونه للامتنان غير معلوم بل حكم جعل الشارع لما فيه من المصالح دون الامتنان
كسائر التكاليف الشرعية وثانيا على فرض كونه للامتنان ليس علة للحكم بل يكون حكمة
ولا بد ور الحكم مدار الحكمة اذ هي سبب لنفس الجعل وثالثا لو كان علة تكون العلة
امتنان نوع المكلفين لا كل فرد فرد وهو حاصل ولا يلزم من لزوم عدم امتنان فرد
ان لا يتمسك به لرفع هذا الحكم فلا يصح ان يقال انه تسبب الادلة لا نرفع البدل عن الحكم
الضرري في صورة الجهل لاختصاصها بصورة العلم واما ما ذكره في صورة الاضرار بالنفس
وهو صورة الغصب ففيه ان القول بعدم الصحة في اجتماع الامر والنهي والقول
بالصحة في صورة الجهل بالضرر والغصب متمسكا بان المانع من الصحة النهي الفعلي
وفي صورة الجهل لا يكون نهي فعلي منجز حتى يقتضي الفساد والنهي الواقعي لا يصير سببا للفساد
غير صحيح لعدم الاشكال في ان بعد تقديم النهي على الامر يكون الفعل منهيا في الواقع
فقط ولا يكون الفعل الماتي به ماموراً اصلا فاتيانه ولو جهلا يكون اتيانا بالمنهي [المنهي]
الواقعي ولا يكون عبادة لان الجهل لا يصير سببا لكون الفعل عبادة وانما الفاعل
معذور اذ الجهل عذر ولا اشكال في ان المفسد هو النهي الواقعي وبسبب الجهل لا يرتفع فلا
يمكن ان يكون الجهل وجها للصحة نعم يمكن ان يقال في وجه الصحة بناء على القول بعدم [صحة]
اجتماع الامر والنهي بان ما يستفاد من كلمات العلماء هو ان اجتماع الامر والنهي يكون من
قبيل المتزاحمين لا المتعارضين ويشهد على ذلك قولهم بصحة الصلوة في صورة

يصير سببا لكون

الجهل بالضرر على النفس وكذا الصلوة في الدار المغصوبة فان القول بالصحة مع القول بالتعارض
لا يجتمع نعم يصح مع اعتبار التزاحم بتقريب ان معنى التزاحم ليس الا ان تمام مصالح [التي]
في المامور به وتمام المصالح التي في المنهي عنه موجودة في هذا الفرد ويريد الشارع
اتيانه لو لم يكن فيه جهة المفسدة فوجود المفسدة صار سببا لعدم تعلق الامر به اما
كونه ذا مصلحة ملزمة فلا اشكال فيه فاذا فعله جاهلا يكون اتيا بشيء ذي مصلحة
ملزمة متقربا الى الله تعالى وليس ذلك الا عبادة لان العبادة ليست الا اتيان الفعل
المشتمل على مصلحة ملزمة قربة لله تعالى ولا يمكن اتيانه لو كان عالما لعدم تمشي القربة
منه مع علمه بانه مبعد لانه المفروض اذ المفروض تقديم النهي فلا يكون الفعل الا
مبعدا وهذا الاعتبار صار سببا لحكمهم بالصحة في صورة الجهل مع عدم جواز اجتماع الامر
والنهي عندهم وما ذكره في وجه الفرق ان العدوان لا يصدق مع الجهل وليس الغصب
الا التصرف في مال الغير عدوانا وظلما فغير صحيح اولا بان العدوان غير ماخوذ في مفهوم
الغصب واما الظلم فليس معناه الا وضع الشيء في غير محله علم ام لا نعم الجهل سبب لرفع
العقاب لا ان الجهل سبب لعدم صيرورته غصبا وثانيا ان ادلة عدم حل المال من
غير اذن مالكه وطيب نفسه مثل قوله لا يحل مال امرء الا بطيب نفسه تدل على
حرمة التصرف في مال الغير ولو كان جاهلا الا ان الجهل سبب لرفع العقاب لا انه سبب
لعدم صدق الغصبية ثم قال الشيخ ره بعد ذلك ما مفاده ان قاعدة الضرر تنفي
الاحكام الوجودية الضررية تكليفية كانت او وضعية واما الاحكام العدمية
الضررية مثل عدم ضمان ما يفوت من الحر من عمله بسبب حبسه ففي نفيه بهذه القاعدة
حتى يجب ان يحكم بالضمان او عدمه فلا يكون على الحابس شيء ولا يجوز مطالبته به اشكال
من ان القاعدة ناظرة الى دفع ما ثبت بالعمومات من الاحكام الشرعية فمعنى نفي
الضرر في الاسلام ليس الا ان الاحكام المجعولة في الاسلام ليس فيها حكم ضرري على
العباد ولا اشكال في ان عدم حكم الشرع بالضمان في بعض الموارد ليس من الاحكام المجعولة

فى الاسلام بل حكمه بالنفى فى كل مورد ليس من قبيل الحكم المجعول بل اخبار من قبله
على عدم الجعل لا انشاء بجعل العدم لانه كان من اول الامر غير مجعول و لا معنى للانشاء
لعدمه كما ان الحكم الاثباتى اذا كان ثابتا ليس حكم الشارع على طبقه انشاء لاثباته بل
اخبار ابقائه وان امكن الفرق بينهما بان الانشاء ممكن باعتبار استمرار الوجود
لو اعتبر ان الوجود فى الان الثانى غيره فى الان الاول بخلاف العدم فانه متساوى النسبة
الى جميع الازمان و الانات ومن ان المنفى ليس خصوص المجعولات بل مطلق ما يتدين
به ويعمل عليه فى شريعة الاسلام وجوديا كان او عدميا فكما انه يجب على
الشارع نفى الاحكام الضررية كذلك يجب عليه جعل الاحكام التى يلزم من عدمها
الضرر على المسلمين ولو قلنا ايضا باختصاصها بالاحكام الوجودية يلزم ان يقال فى مثل ما
نحن فيه بان للشارع اثبات الحكم الذى يلزم من عدمه الضرر فيما لو لم يجعل يكون عدم جعله
مستلزما للاحكام الوجودية الضررية كما فى ما نحن فيه فان عدم جعل الشارع الحكم
بضمان منافع الحر على من حبسه موجب للاحكام الوجودية الضررية من قبيل تحريم مطالبته
به والاخذ منه والتعرض له ومقاصته وجواز رد عوده فعه عند التعرض له
فتدبر ويمكن ان يقال ان جواز التمسك بادلة نفى الضرر فى دفع الاحكام العدمية التى
سبب للضرر مستفاد من مورد خبر سمرة بن جندب حيث انه سلط الانصارى على
قلع نخلة سمرة معللا بنفى الضرر اذ كان عدم تسلط الانصارى على قلع النخل ضررا عليه كما ان
فى سلطنة سمرة على ماله والمرود على ماله بغير الاذن ضررا ويمكن تاييده لا الاستدلال
به على جواز المقاصة مثل قوله تعالى جزاء سيئة سيئة مثلها ولمن انتصر بعد ظلمه
فاولئك ما عليهم من سبيل) (وقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم)
فيقال ان من فوت على غيره منفعته جاز له اخذ ما يساوى تلك المنفعة منه الا ان فى
دلالة هذه الايات على نفى ما استدلوا بها عليه فضلا عن غيره ونظيره نظر لقصورها
هذا ما ذكره ما خلاف ما وفيه نظر اذ مما ذكرنا ظهر ان ورده مال الى التمسك بادلة الضرر

لرفع الحكم العدمى المستلزم للضرر واما وجه النظر فانه ان اراد التمسك بادلة نفى الضرر
لرفع مثل هذا الحكم بناء على المعنى الاول فلا يمكن التمسك بها لكون تلك الادلة
اجنبية عن هذا اذ على المعنى الاول تكون لا بمعنى النهى فلا يقتضى الرفع الا على ما ذكرنا
من اولوية رفعه من قبله تعالى بعد ظهور انه قبيح ونحوه وبالمعنى الاخير الذى حكينا
لا يشمله اصلا لان مدلولها ليس الا رفع الضرر الزائد على اصل التكليف فلا
يفيد دفع اصل الحكم العدمى بسبب انه موجب للضرر واما على المعنى الذى ذكره
الشيخ ورجحه فى رسالة الضرر وهو المعنى الثالث فلا يصح التمسك به ايضا لرفع
الحكم العدمى متمسكا بان المنفى ليس خصوص نفى المجعولات بل المنفى ما يتدين به ويعامل
عليه فيشمل مثل هذا الوضوح ان الشارع ليس فى بيان جميع ما يتدين به العباد
بل مقصوده بيان ان الحكم الضررى ليس بمجعول فى شرعنا ولا تدل الادلة على
ان تكليف العباد ليس الا متيان بالضرر مطلقا مجعولا او غير مجعول و يشهد على ان مدلوله
كذلك مع كونه مخالفا لظاهر اللفظ قوله فى الاسلام يعنى ما يكون منسوبا اليه ومن طرف وعدم
الجعل ليس منسوبا اليه حتى يرتفع بقوله لا ضرر واما قوله فكما انه يجب على الشارع نفى الاحكام
الضررية كذلك يجب عليه جعل الاحكام التى يلزم من عدمها الضرر فغير صحيح لان
جعل الامتنان من قبله فى نفى الضرر[2] واما ان الحكم العدمى قد يستلزم
احكاما وجودية ففيه اولا ان المنفى بادلة نفى الضرر ليس الا ما كان مؤديا الضرر واما
ما يلازمه فلا وثانيا ان حرمة المطالبة والمقاصة والتعرض ونحوها ليست مما يستلزمه
عدم الضمان بل حرمتها ثابتة بالادلة الخاصة سواء ارتفع هذا الحكم العدمى ام لا نعم فى
صورة عدم الارتفاع تكون هذه الامور موضوع الحكم مثلا ان الشارع لو حكم بان من لم
يكن له حق على غيره لا يجوز له المطالبة والمقاصة والتعرض له بوجه من الوجوه فان قلنا
بان حبس الحر ليس سببا لثبوت الحق يكون هذا المورد ايضا فردا من افراد الموضوع والا
فلا ولا يكون من لوازمه نعم اذا ورد دليل خاص على ان حبس الحر ليس سببا للضمان يمكن

[2] لا يلزم الجعل الامتنانى ثبوت الاحكام التى يلزم من عدمها الضرر لانه وان كان امتنانيا الا انه لا يجب على الشارع الجعل حكمه امتنانيا ان يلتزم بالجعل فى جميع موارده حتى يقال ان هذا امتنانى
مما ينطبق عليه

رفعه بسبب ادلة نفي الضرر بان نقول ان ادلة نفي الضرر وان يرتفع بها الحكم الوجودي
الا ان هذا العدمي لما استلزم الوجودي يرتفع ايضًا الا انه ليس دليل على ذلك
نعم يستفاد هذا الحكم مما دل على ان الحر غير قابل لوضع اليد عليه اذ لازمه عدم
ضمان منافعه لان ضمان المنافع تابع لصلاحيته لوضع اليد عليه واما الاستفادة
من خبر سمرة ففيه ان قلع النخلة لاينطبق على القواعد ولذا قال ره عند ذكر خبر سمرة وفي هذه
القضية اشكال من حيث حكم النبي صلى الله عليه واله وسلم بقلع العذق مع ان
القواعد لا تقتضيه ونفي الضرر لايوجب ذلك انتهى وقد ذكرنا في توجيه الخبر ماتقدم
الا ان الانصاف انه خلاف الظاهر ومع ذلك كيف يصح التمسك بالمستفاد منه لهذا الحكم
واما الآيات فمع انها ظاهرة في اصل مدعاهم وهو جواز المقاصة يمكن ان تكون مؤيدة
لما نحن فيه بالاولوية بتقريب ان الشارع الحكيم اذا رخص العباد في المقاصة لرفع الظلم كيف يمكن
ان يثبت حكما يلزم منه الضرر على العباد ولا شك في ان بها يؤيد المطلوب وان لم يتم التمسك
بهذه الاولوية وبما قررناه بقي هنا تنبيهات لابد من ذكرها **الاول** ماذكره
النراقي في عوائده جوابا عن ايراد اوردوه على الاستدلال بنفي الضرر لرفع التكاليف الثابتة
بعموم ادلتها في مورد الضرر وشمول وجوب الحج والصلوة والوضوء والصوم على من تضرر
حيث قال المورد ما لفظه ان الضرر هو الذي لم يكن بازائه عوض معلوم او مظنون
واحتمال العوض لا ينفي صدق الضرر مع ان العوض الاخروي معلوم الانتفاء بالاصل
فان قيل هذا ينفع اذا لم يكن الحكم المتضمن للضرر داخلا في عموم دليل شرعي واما اذا
كان داخلا فيه سيما اذا كان من باب الاوامر وامثاله يثبت العوض ويلزمه عدم
تعارض نفي الضرر مع عمومه مع انه مخالف لكلام القوم مثلا اذا ورد اذا استطعتم
حجوا واذا دخل الوقت صلوا يدل بعمومه على الامر بالحج والصلوة في كل وقت حصلت
الاستطاعة او دخل الوقت وان تضمن ضررا كليا والامر يدل على العوض فلا يكون ضررا
فاجاب بان الامر انما تعلق بالحج والصلوة ولازمه تحقق الاجر المقابل لماهية الحج و

الصلوة المتحقق في حالة عدم الضرر ايضا واما حصول عوض في مقابل الضرر واجر له
فلا دليل عليه نعم لو كان نفس الضرر مما امر به يحكم بعدم التعارض وعدم كونه ضررا
كما في قوله اذا ملكتم النصاب فزكوا وامثاله انتهى وتبيان اخرى ان الاوامر المتعلقة
بالماهية غير ناظرة الى هذه الخصوصيات بل المقصود منها ليس الا كون الطبيعة محبوبة
ومطلوبة اما ان الفرد الفلاني محبوب فلا فعلى هذا لا يكون الفرد الضرري بخصوصه
مطلوبا ومحبوبا حتى يقال ان المطلوبية ملازمة لاعتبار العوض من قبل الشارع
فلا يرتفع بادلة الضرر وقال الشيخ ره بعد نقل هذا القول لايخفى ما في كل
من السؤال والجواب اما في السؤال فلان المراد بالضرر هو خصوص الضرر الدنيوي لا
غيره واما النفع الحاصل في مقابل الضرر الدنيوي فهو انما يوجب الامر بالتضرر لا خروجه
عن كونه ضررا فدليل وجوب شراء ماء الوضوء باضعاف قيمته الموجب للنفع الاخروي
مخصص لعموم نفي الضرر لا رافع لموضوعه فجميع ما اثبت التكاليف الضررية مخصصة
لهذه القاعدة كيف ولو كان الامر كذلك لغت القاعدة لان كل حكم شرعي ضرري
لابد ان يترتب على موافقته الاجر فاذا فرض تدارك الضرر وخروجه بذلك عن الضرر
فلا وجه لنفيه في الاسلام اذ يكون حينئذ وجود الدليل العام على التكليف الكاشف
بعمومه عن وجود النفع الاخروي في مورد الضرر مخرجا للمورد عن موضوع الضرر واما
ما في الجواب فلانه لو سلم وجود النفع في ماهية الفعل او في مقدماته كان نفس الضرر
بنفس الصوم او بالحج او بمقدماته يكون الامر بذلك الفعل بنفسه او مقدمة امرا بالضرر
فلا يبقى فرق بين الامر بالزكوة والامر بالصوم المضر او الحج المضر بنفسه او بمقدماته
فالتحقيق ان المراد بالضرر خصوص الدنيوي وقد رفع الشارع الحكم في موارده امتنانا
فتكون القاعدة حاكمة على جميع العمومات المثبتة للتكليف نعم لو قام دليل خاص
على وجوب خصوص تكليف ضرري خصص به عموم القاعدة انتهى وفي جميع ماذكره الشيخ
على الايراد والجواب نظر اما ماذكره على الايراد بالفرق بين التدارك الدنيوي والاخروي

فانه على خلاف القاعدة لوضوح ان النفع الاخروى يكون اضعاف النفع الدنيوى وعلى هذا اشاهد عمل العقلاء من دفع المال فى الدنيا للاجر الاخروى فلا بد اما القول بارتفاع الضرر بسبب النفع مطلقا دنيويا كان او اخرويا واما القول بعدم الارتفاع دنيويا كان او اخرويا ويشهد لهذا ما قاله ع فى خبر سمرة بعد ما لم يقبل السمرة العوض فى الدنيا حيث قال له لك بها عذق فى الجنة وهذا شاهد بانه اراد دفع ضرره بالعوض الاخروى ولا اشكال فى ان من يحقق عنده وعد الله تعالى وكان معتقدا بالمعاد والقيمة لا يكون عنده فرق بين العوض الدنيوى والاخروى فظهر ان النفع الحاصل فى مقابل الضرر الدنيوى انما يوجب خروجه عن كونه ضررا لا الامر بالتضرر ويكون مخصصا لعموم ادلة الضرر وما ذكره الشيخ من قوله فدليل وجوب شراء الوضوء الخ ليس ردا على المورد لوضوح ان من يقول بان الضرر اذا كان فى مقابله نفع يخرج عن الضررية لا يفرق بين ان يكون نفس الحكم ضرريا او يكون الفرد ضرريا ويريد شمول الادلة العاشرة له وان لم يكن باقى الافراد ضرريا نعم يرد عليه قوله لو كان الامر كذلك لغت القاعدة و اما ما ذكره على كلام النراقى من قوله لو سلم وجود النفع فى ماهية الفعل او فى مقابله كان يضر بنفس الصوم او الحج او مقدماته يكون الامر بذلك الفعل بنفسه او بمقدماته امرا بالتضرر فلا يبقى فرق بين الامر بالزكوة والامر بالصوم الخ ففيه ان هذا غير صحيح على مذاقه لانه بناء على الحكومة تكون ادلة نفى الضرر حاكمة على ادلة الاحكام و قد ذكرنا انها بناء على الحكومة تكون خاصا بالنسبة الى عمومات الادلة ويخصص بها ادلة الاحكام فالتعارض كما ذكرنا صورى وفى الواقع بين الخاص اى هذا الفرد حيث داخل فى العموم فكيف يصح ان يقال يكون الامر بذلك الفعل بنفسه او مقدمة امرا بالتضرر كما قاله الشيخ ره فلا يكون على هذا النفع فى الفرد الضررى اصلا كما قال النراقى بخلاف ما كان جميع افراده ضرريا كما فى الزكوة والجهاد ونحوهما من التكاليف الضررية لان مثل ادلة هذه التكاليف اخص من ادلة نفى الضرر ولذا لو

عمل بقاعدة نفى الضرر لا يبقى مورد للتكاليف التى وضعت ضررية فيخصص بما يثبت التكاليف ادلة الضرر كما قاله ره واما على ما ذكرنا فلا اشكال فى ان ادلة الضرر لا تكون ناظرة الى رفع التكاليف الضررية اى ما يكون جميع افراده ضرريا واما ما ذكره الشيخ بعد ذلك من قوله فالتحقيق ان المراد بالضرر خصوص الدنيوى وقد رفع الشارع الحكم فى موارده امتنانا فتكون القاعدة حاكمة على جميع العمومات المثبتة للتكليف نعم لو قام دليل خاص على جميع العمومات وجوب خصوص تكليف ضررى تخصص به عموم القاعدة لا يكون مفاده الا ما ذكره النراقى من ان الفرد اذا كان ضرريا مع ان التكليف غير ضررى لا يصح العمل بذلك الفرد بخلاف ما لو كان نفس التكليف ضرريا فيخصص به قاعدة الضرر الثانى ان مقتضى هذه القاعدة ان لا يجوز لاحد اضرار انسان لدفع الضرر المتوجه اليه وانه لا يجب على احد دفع الضرر عن الغير باضرار نفسه لان الجواز فى الاول والوجوب فى الثانى حكمان ضرريان فلا بد ان يلاحظ وجهة الضرر فان كان وجهته من اول الامر راجعا الى احد لا يجوز له دفعه عن نفسه وتعلقه بالاخر مثلا اذا كان حائط الشخص مشرفا على الوقوع لا يجوز له اسناده الى جذع الجار وكذا بالعكس فاذا امر الظالم احدا باضرار شخص بحيث لو لم يفعله تضرر لا يجب عليه تحمل الضرر عن الغير ودفع ضرره ولو تضرر نفسه وهذا مما لا اشكال فيه لوضوح ان اضرار الغير فى صورة كونه آلة وواسطة اضطرارية جائز لعدم تعلق النهى بالآلة فاذا صار الاضرار جائزا لا يكون التحمل واجبا الثالث انه لا فرق فى شمول هذه القاعدة لرفع التكاليف الضررية بين ان يكون المحقق لموضوع الحكم الضررى اختيار المكلف ويتحقق لا باختياره ولا فى اختياره بين ان يكون جائزا شرعا او محرما فاذا صار المكلف باختياره سببا لمرض او عدو يتضرر به سقط وجوب الصوم والحج لكونه حكما ضرريا كما اذا اجنب نفسه مع العلم بتضرره بالغسل لان وجوب الغسل هنا حكم ضررى يرتفع بقاعدة نفى الضرر والقول بانه اقدم على الضرر فلا يرتفع منه الغسل غير صحيح لانه غير مقدم على الضرر بل تشهيا و

٧ فعل خلا

وجوب

مثلا وجوب الغسل من قبل الشارع بعد فعله حكم ضرري مرتفع بهذه القاعدة
نعم لو اقدم على التضرر لا يكون مرتفعا بالقاعدة كما لو باع باقل من ثمن المثل او اشترى المتاع
بثمن المثل فانه اقدم بنفس التضرر لا اقدم على شيء ويتوجه اليه الحكم الضرري من
من قبل الشارع واما اذا غصب احد خشبة وادخلها في حائطه بحيث يكون في رده
ضرر عظيم على الغاصب ففي وجوب رده وعدمه خلاف قال الشيخ ره في رسالته
فما ذكره بعض في وجه رد المغصوب الى مالكه وان تضرر الغاصب من انه هو
الذي ادخل الضرر على نفسه بسبب الغصب لا يخلو عن نظر انتهى والحق ان في صورة
الضرر على الغاصب لا يجب دفعه اذ لا شك في انه غير مقدم على الضرر بل الغاصب لا
يريد الرد اصلا وانما امره الشارع وهذا حكم ضرري مرتفع لا يشمله عمومات رد
الغصب وانما يجب رد قيمته كما لو تلف العين المغصوبة لو فرض ان ارادة المالك
رد العين المغصوبة بخصوصه والزام الغاصب عليه ليس الا اضرارا على الغير لا سببا
لرفع الضرر عن نفسه ولا يجوز الضرار ويشهد عليه خبر سمرة فانه بعد الامر بدفع قيمته
وعدم قبوله قال صلى الله عليه وآله انك رجل مضار ولا ضرر ولا ضرار فامر بقلع النخلة ولا اشكال
في انه كان مالكا للنخلة الا ان مقصوده لما كان مجرد الضرر على الغير لا دفع الضرر
امر بقلع النخلة ومعلوم ان ارادة العين المغصوبة بالخصوص مع دفع قيمته او بدل
من قيمة اصله او دفع مثله بل احسن منه ليس الا اضرارا على الغير وهو مرتفع
بالقاعدة فعلى ما ذكرنا ظهر عدم تمامية كلام الشيخ حيث قال بعد ما نقلنا عنه
ويمكن ان يوجه ذلك بملاحظة ما ذكرنا في الامر السابق من ان مقتضى القاعدة عدم
جواز الاضرار بالغير لئلا يتضرر الشخص وعدم وجوب التحمل لاجل دفع الضرر عن
الغير فكما ان احداث الغصب في ان يتضرر به كره حرام وجوازه منفي بقاعدة الضرر
كذا ابقائه لاجل ان للمحرم ضرر جائز لا يرد لبيل حرمة الابقاء هو دليل حرمة الاحداث
لان كل منهما غصب الخ لو فرض ان في صورة دفع الضرر عن الغير بالعوض لا

يبقى ضرر على الغير حتى يقال لا يجوز الاضرار بالغير لئلا يتضرر الشخص لما ذكرنا من ان ارادة
خصوص المال ليس الا اضرارا ولا يكون هذا الدفع الضرر بل هو مضار منفية بادلة نفي
الضرار فلا يجوز الا مطالبة ما يرتفع به الضرر وسنذكر ان ادلة نفي الضرر حاكمة على ادلة
السلطنة ايضا وظهر بما ذكرنا ايضا انه ليس من تعارض الحكمين الضرريين حتى يقال
بان في صورة التعارض وعدم الاولوية لاثبات احدهما ونفي الاخر كان المرجع ادلة
حرمة التصرف في مال الغير الملازمة لرده لان حرمة الاضرار بالغير كحرمة الاضرار
بالنفس ثابتة بادلة اخر غير قاعدة نفي الضرر ففي صورة دفع البدل لا يبقى ضرر على
المغصوب منه بمطالبة العين مع ورود الضرر على الغاصب خصوصا اذا كان العوض
اضعافا مضاعفة اضرار منفي بادلة نفي الضرر وقد تقدم انه لم يقدم على الضرر
بل اقدم على شيء يكون حكمه ضرريا من قبل الشارع واما التمسك بالرواية المشهورة ليس
لعرق ظالم حق للمسئلة فغير صحيح ايضا اما اولا فلانها مختصة بالزرع والشجر لا
انه كان كناية عن ان كل موضوع بغير حق لا احترام له وثانيا ان هذا الحكم ليس الا كسائر
الاحكام الشرعية فكما ان ادلة نفي الضرر حاكمة على تلك الاحكام كلها حاكمة على
هذا الحكم ايضا فلا نعمل بعمومه وثالثا لو تم لا يتم الا فيما حصل الضرر على الغاصب في
وضع على المغصوب واما اذا حصل الضرر على الغاصب في الرد فتأمل بعد القول بانه
لا قصور في القاعدة المذكورة من حيث مدركها سندا او دلالة الا ان الذي يوهن
فيها هي كثرة التخصيصات فيها بحيث يكون الخارج منها اضعاف الباقي كما لا يخفى على المتتبع
خصوصا على تفسير نفي الضرر بادخال المكروه كما تقدم بل لو بني على العمل بعموم هذه
القاعدة حصل منه فقه جديد ومع ذلك فقد استقرت سيرة الفريقين على الاستدلال بها
في مقابل العمومات المثبتة للاحكام وعدم رفع اليد عنها الا بمخصص قوي في غاية
الاعتبار بحيث يعلم منهم انحصار مدرك الحكم في عموم هذه القاعدة ولعله
كاف في جبر الوهن المذكور الا ان يقال وفي كفايته نظر لان لزوم تخصيص الاكثر

الحكم

في ضرر ما وضع على المغصوب من الامور الخارجية فلا وما ذكره الشيخ ره

نقل كلام الشيخ ره في النظر فيه

قرينة على ارادة غير هذا المعنى واستدلال العلماء لا يصير معينا لهذا المعنى بخصوصه
الا ان يقال ايضا انا الى منع اكثرية الخارج ان سلمت كثرة الموارد الكثيرة الخارجة عن
العام ثانيا خرجت بعنوان واحد جامع لها وان لم نعرف على وجه التفصيل ولا استهجان
لتخصيص الاكثر اذا كان بعنوان واحد جامع لافراد هي اكثر من الباقي لا يقال لوجوه احدها
ان الاحكام الضررية الباعثة للتخصيص ليست بحد يوجب تخصيص الاكثر كما اعترف (ره)
بعد ذلك بل لا وجه لهذا التوهم لان الخارج ليس الا قدرا قليلا بالنسبة الى غير
المخصص وثانيها ان كون المخرج عنوانا واحدا جامعا لها غير معلوم ومجرد الاحتمال غير كاف
وان كان في كلام الحكيم اذا احتمل معنى اخر غير ذلك المعنى نعم اذا لم يحتمل غير معنى واحد
وكان ذلك المعنى موجبا لتخصيص الاكثر لا بد من القول بان المخرج عنوان واحد حتى لا
يلزم القبيح وثالثها ان هذا الجواب وان كان يرتفع به اشكال تخصيص الاكثر لكن يوجد
في التمسك بالعموم اشكال اخر وهو ان المخصص اذا كان مجملا كما اعترف به المجيب حيث
ادعى عدم المعرفة بعنوان المخصص على وجه التفصيل يوجب الاجمال في العموم
ويطرء الاجمال يحط عن مقام الاستدلال فان قلت ان المخرج انما هو الافراد وهي مبينة
معلومة بالتفصيل والمجمل انما هو العنوان الموجب لخروجها فالمخصص بنفسه ليس مجملا
حتى يورث اجماله الاجمال في العام لثبوت الفرق بين ما اذا قال اكرم العلماء ثم قال
لا تكرم الفساق منهم اذا كان الفاسق مجملا وبين ما اذا قال اكرم العلماء ثم قال لا تكرم
زيدا وعمرا وخالدا الفساق منهم قلت دعوى الفرق بينهما في غاية المجازفة لان
مناط الخروج فيهما انما هو ذلك العنوان فاذا كان مجملا يؤثر ذلك الاجمال في
العموم لان بقاء الافراد تحت العموم وخروجها عنه مشروط بالعلم بالعنوان و
اذا لم يعلم لا يعلم ان اي فرد من الافراد الضررية داخل واي فرد خارج و
الاولى في مقام التفصي عن الاشكال ان يقال الخارج وان كان اكثر لكن الباقي
ايضا كثير ولم يصل في القلة الى حد يستهجن معه التخصيص الرابع ان الظاهر من الروايات

رابع التنبيهات

اعتبار

اعتبار الضرر الشخصي وهذا مناف لما هو الظاهر منهم في باب المعاملات في الضرر
المنفي ثم هذا مناف لما هو الظاهر من اعتبارهم هناك انما هو الضرر النوعي ولذا
حكموا بثبوت خيار المغبون ان فرض عدم تضرره في خصوص المقام كما اذا لم يوجد
راغب في المبيع وكان مبقاه في يده ضررا عليه وكذا يحكمون بالشفعة وان لم يترتب
على ترك الشفعة ضرر على الشفيع بل ربما كان له فيه نفع الا ان يستظهر منها انتفاء
الحكم راسا اذا كان موجبا للضرر غالبا وان لم يوجبه دائما كما انه كذلك في ادلة
نفي الحرج ولو قيل بان التسلط على ملك الغير باخراجه عن ملكه قهرا عليه بخيار
او شفعة ضرر ايضا صار الامر اشكل الا ان يقال ان الاضرار اوجب وقوع العقد
على وجه متزلزل يدخل فيه الخيار فتامل هذا ملخص ما ذكره الشيخ او مفاد كلامه مع
توضيح منا ان ظاهر الروايات اعتبار الضرر الشخصي وظاهرهم في باب المعاملات في
الضرر المنفي انما هو الضرر النوعي وحينئذ يشكل الامر في الجمع بينهما **فان قلت**
ان عملهم كاشف عن صرف ذلك الظهور **قلت** يقع الاشكال من جهة اخرى وهو
ان المراد بالضرر في الروايات ان كان هو الضرر النوعي فلا يجتمع مع بنائهم عليه في
باب العبادات من كون المنفي هو الضرر الشخصي وان كان هو الضرر الشخصي فلا يجتمع
مع عملهم في باب المعاملات والذي يمكن ان يقال فيه امور اولها ان الظاهر من القاعدة
ليس الا اعتبار الضرر شخصا كما في لا حرج ونحوه لوضوح ان سبب الشيء لا بد ان يكون مع
الشيء والحكم بالمسبب مطلقا بملاحظة تحقق السبب في بعض الافراد خلاف ظاهر السببية
وبعبارة اخرى ان الظاهر انه علة للحكم واعتباره حكمة والحكم بعدم اعتبار وجوده في
جميع الافراد خلاف الظاهر وعمل العلماء في باب المعاملات يتراءى على خلاف القاعدة
فلا بد ان يكون عملهم في اعتبار الضرر النوعي بالدليل الاخر كالاجماع ونحوه مع ان تمسك
العلماء بالضرر النوعي في المعاملات لا يكون الا في مقامين احدهما في الشفعة وثانيهما في
خيار الغبن ويمكن ان يقال ان تمسكهم في الشفعة يكون بالنصوص الخاصة الواردة في

باب الشفعة والاجماع لابا الضرر ولذا لا يقولون فيما اذا صالح او وهب ونحوهما او
لو كان المدرك فيهما الضرر لم يصح الفرق بينهما وبين سائر الموارد ويمكن كون المدرك
رواية طلحة بن زيد عن الصادق عليه السلام قال قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
بالشفعة بين الشركاء في الارضين والمساكن وقال لا ضرر ولا ضرار لان الخبر عدم علية
قوله لا ضرر لقضائه بل انه اراد ان يبين انه قضى بالشفعة وانه قال لا ضرر وثانيها ان قوله
ولو قلنا بان التسلط على ملك الغير واخراجه عن ملكه وقهرا عليه بخيارا او شفعة ضرر
ايضا فالامر اشكل غير صحيح فانه على القول بكونه ضررا لا اشكل الامر لوضوح ان الضرر
توجه ابتداء الى البايع والى الشريك فعدم اخذه من المشتري تحمل ضرر بسبب الغير و
هو غير واجب كما ذكرنا ان تحمل الضرر بملاحظة عدم تضرر الغير غير واجب فلا يبقى على
هذا اشكال ثالثها ان قوله الا ان يقال ان الضرر اوجب وقوع العقد على وجه متزلزل
غير صحيح لوضوح ان تزلزل العقد وعدم لزومه ايضا ضرر على المشتري فلا يرتفع الاشكال
وبعبارة اخرى هذا اول الكلام لان الاصل في الملك هو الاستقرار وانقلابه الى التزلزل
مبني على جريان قاعدة الضرر فيه وهو كما عرفت معارض بجريانها فيما يقابله و
يمكن ان يكون قوله فتأمل اشارة اليه **الخامس** ما ذكره الشيخ ره وملخصه انه قد يتعارض
الضرران بالنسبة الى شخص واحد وشخصين فمع فقدان المرجح يرجع الى الاصول والقواعد
الاخر كما انه اذا اكره على الولاية من قبل الجائر المستلزمة للاضرار على الناس فانه
يرجع الى قاعدة نفي الحرج لان الزام الشخص بتحمل الضرر ولدفع الضرر عن غيره حرج هذا
ما ذكره في المرتبة وقال في رسالة الضرر فان كان ذلك بالنسبة الى شخص واحد فلا اشكال
في تقديم الحكم الذي يستلزم ضررا اقل مما يستلزمه الحكم الاخر لان هذا هو مقتضى نفي الحكم
الضرري وان كان بالنسبة الى شخصين فيمكن ان يقال بترجيح الاقل لان العباد بالنسبة اليه تعالى
في حد سواء فلا بد من دفع الزائد ان كان اقل والا فالرجوع الى الاصول والقواعد الاخر ومع
عدمها فالقرعة لكن مقتضى هذا ملاحظة حال الاشخاص لوضوح ان الضرر الدرهم

بالنسبة الى شخص قد يكون ازيد من ضرر الدينار بالنسبة الى شخص اخر ومقابله ان يقال بعدم
اعتبار الترجيح لان شمول ادلة الضرر بالنسبة الى احدهما ليس باولى من شموله للاخر و
ان لم يذكره الشيخ الا انه يظهر من قوله فيمكن ان يقال الخ اقول لا اشكال في تقديم
احد الضررين اذا كان احدهما اقل من الاخر بالنسبة الى شخص واحد لوضوح ان من لم
يرض بضرر يسير لا يختار له الا اقل الضررين عند علم الناس عنهما كما قاله الشيخ و
هذا انما يكون فيما اذا كان كلاهما ماليين واما اذا كان احدهما نفسيا او عرضيا
يكون هو الاولى لان اهتمام الشارع بالانفس والاعراض ازيد من الاموال وما ذكره من
الاكراه على الولاية من قبل الجائر فغير مربوط بما نحن فيه لان الضرر من اول الامر متوجه الى الغير و
لا يجب تحمل الضرر لدفع الضرر عن الغير ولا اشكال في ان الولاية ليست الا لاخذ الاموال
من الرعية فيكون الضرر متوجها الى الغير من اول الامر واما اذا كان الضرر بين الشخصين
فلا بد ايضا من ملاحظة اقل الضررين لان جميع الناس بالنسبة اليه تعالى على حد سواء
بل كل الناس يكونون بمنزلة شخص واحد فاذا كان كذلك يكون مقدار الزائد بلا مزاحم
فيرتفع بحكم الشارع بخلاف المساوي لان دفع احدهما مزاحم لدفع الاخر فلا يشمله ادلة نفي
الضرر واما غير المزاحم فيرتفع بادلة نفي الضرر فلا وجه لترديد الشيخ ره وما ذكره
الشيخ من القرعة غير صحيح الا اذا احتمل عدم التساوي ولا يكون الزائد معلوما في الظاهر
فله تعينه بالقرعة والا فلا لان القرعة ليست امرا تعبديا بل تكون طريقا شرعيا من قبله
تعالى لتعيين الامر المجهول وما ورد من كلمات العلماء فلا بد من حمله على ما ذكرنا **السادس**
انه على ما ذكرنا لا فرق في نفي الضرر بين ما اذا اذن به من يرد عليه الضرر ام لا لان الشارع
لا يريد وقوعه في الخارج ولا يكون مشروعا فاذا لوحظ جائزا بسبب الاذن فلا بد ان
يكون باذن الشارع ومعلوم ان اذنه مخالف لمقصوده من عدم وقوعه **السابع**
انه اذا تعارضت قاعدة نفي الضرر مع ادلة السلطنة فهل يكون التقدم لادلة السلطنة
ام لادلة نفي الضرر وبعبارة اخرى ان ادلة نفي الضرر كما تقدمت على سائر الادلة هل تقدم

على ادلة السلطنة ام لا قال الشيخ ره في الرسائل اذا كان تصرف المالك في ملكه موجبا لتضرر
جاره وتركه موجبا لتضرر نفسه فانه يرجع الى عموم الناس مسلطون على اموالهم ولو عدّ
مطلق حجره عن التصرف في ملكه ضررا لم يعتبر في ترجيح المالك ضرر زائد على ترك التصرف فيه
فيرجع الى عموم التسلط ويمكن الرجوع الى قاعدة نفي الحرج لان منع المالك لدفع ضرر الغير
حرج وضيق عليه اما لحكومته ابتداء على نفي الضرر واما لتعارضهما والرجوع الى
الاصول ولعل هذا او بعضه منشأ اطلاق جماعة وتصريح آخرين بجواز تصرف المالك في
ملكه وان تضرر الجار بان يبني داره مدبغة او حماما او بيت القصارة او الحدادة
بل حكي عن الشيخ والحلبي وابن زهرة دعوى الوفاق عليه ولعله ايضا منشأ ما في
التذكرة من الفرق بين تصرف الانسان في الشارع المباح باخراج روشن او
جناح وبين تصرفه في ملكه حيث اعتبر في الاول عدم تضرر الجار بخلاف الثاني فان
المنع من التصرف في المباح لا يعد ضررا بل فوات انتفاع نعم ناقش في ذلك صاحب
الكفاية مع الاعتراف بانه المعروف بين الاصحاب بمعارضة عموم التسلط بعموم
نفي الضرر قال في الكفاية ويشكل جواز ذلك فيما اذا تضرر الجار تضررا فاحشا كما اذا
حفر في ملكه بالوعة ففسد بها بئر الغير او جعل حانوته حانوت حداد او جعل
داره مدبغة او مطبخة انتهى اقول اما ما ذكره الشيخ من قوله اذا كان تصرف
المالك في ملكه موجبا الخ فخارج عما نحن فيه لان كلامنا ليس الا في تعارض قاعدة
نفي الضرر وقاعدة السلطنة ولا يتصور هذا الا في صورة عدم الضرر على المالك في
صورة عدم التصرف واما اذا كان عدم تصرفه ضررا اما بنفسه منع المالك عن التصرف في ملكه
ضرر او بسبب حصول ضرر آخر فلا يكون الا من موارد تعارض الضررين وقد ذكرنا ان المعتبر
عدم وجوب تحمل الضرر لعدم ورود الضرر على الغير ومن المعلوم انه في صورة
لزوم الضرر اذا لم يتصرف لو قلنا بعدم جواز التصرف له ليس الا القول بوجوب تحمل
الضرر عن الغير وقد قلنا بعدم وجوبه واما اذا لم يحصل الضرر للمالك بعدم تصرفه

فالذي هو الحق عندنا تقديم قاعدة الضرر لما ذكرنا من حكومتها على الادلة جميعا ويكون
دليل السلطنة ايضا منها ولا نرى خصوصية له فاذا اراد المالك التصرف في ملكه
بحيث لا يحصل له ضرر في تركه وانما يكون تصرفه ضررا على جيرانه لا يجوز التصرف واما
ان مطلق منع المالك عن ملكه ضرر وان كان التصرف لغوا فغير صحيح لان الضرر موضوع
عرفي ومعلوم ان من اراد ان يتصرف في ملكه لغوا بحيث لا يترتب على تصرفه الا الضرر
على جيرانه لا يعد منعه عن هذا التصرف ضررا خصوصا ان اراد به الضرر على الغير فقط
ويشهد على هذا خبر سمرة لان الظاهر منه تعلق غرضه عشر نخيل في غير المكان وامتناعه
عن القبول لقصد الاضرار فقط ولذا قال انك رجل مضار لا ضرر ولا ضرار فعلى ما ذكرنا
ليس للمالك التصرفات اللغوية اذا تضرر الجار به نعم اذا كان تصرفاته لجلب نفع او دفع
ضرر جاز ولو تضرر به الغير واما التمسك بقاعدة الحرج فغير تام فان مجرد المنع ليس
بحرج لوضوح ان الحرج ليس الا الضيق ولا ضيق في صورة عدم الضرر خصوصا ان الحرج
المنفي ليس الا ضيقا يصعب عادة تحمله لا مطلق الضيق ولا يحصل مثلا في المنع عن التصرف
فلا بد ان يحمل ما ذكره العلماء من عدم جواز منع المالك في صورة تضرر الغير على صورة
تضرر المالك بمنعه ولا مانع منه قال في المبسوط في باب احياء الموات ان حفر رجل
بئرا في داره واراد جاره ان يحفر بالوعة او بئر كنيف بقرب هذه البئر لم يمنع منه
وان ادى ذلك الى تغيير ماء البئر او كان صاحب البئر يستقذر ماء بئره لقربه
بالكنيف والبالوعة لان له ان يتصرف في ملكه بلا خلاف وقال في ير في باب حريم
الحقوق وان اراد الانسان ان يحفر في ملكه او داره واراد جاره ان يحفر لنفسه
بئرا بقرب تلك البئر لم يمنع من ذلك بلا خلاف وان نقص بذلك ماء البئر الاولى
لان الناس مسلطون على اموالهم وقال في مسئلة ان لا حريم في الاملاك ان كل واحد
يتصرف في ملكه على العادة كيف شاء ولا ضمان ان افضى الى تلف الا ان يتعدى وقريب
من ذلك ما في عد ويره وقال في س في احياء الموات ولا حريم في الاملاك لتعارضها

الثامن من التنبيهات اللطيفة

فلكل احد التصرف في ملكه بما جرت العادة به وان تضرر صاحبه ولا ضمان وفي جامع المقاصد في شرح مسئلة تاجيج النار وارسال الماء في ملكه انه لما كان الناس مسلطين على اموالهم كان للانسان الانتفاع بملكه كيف شاء فاذا دعت الحاجة الى اضرام او ارسال ما جاز فعله وان غلب على ظنه التعدي الى الاضرار بالغير هذا كله فيما اذا كان ضرر الغير ماليا واما اذا كان ضرر الغير من حيث النفس وما يقرب منه مما يجب على كل احد دفعه ولو بضرر لا يكون حرجا في تحمله فلا يجوز للمالك التصرف لان ما يجب تحمل الضرر لدفعه لا يجوز احداثه لدفع الضرر عن النفس **الثامن** انه استقرت بناؤهم في العمل بعموم هذه القاعدة على الفحص عن المخصص وان لم يحصل الظفر به لا يعملون بعمومها بل يعملون بها بعد الانجبار بعمل الاصحاب وحينئذ يشكل الفرق بين هذا العموم وساير العمومات حيث ان الحكم فيها بعد الفحص وعدم الظفر على المخصص هو العموم لا محالة من دون توقف العمل بها على شيء بخلاف هذا العموم فان العمل به متوقف على شيء وهو عمل الاصحاب وتظهر الثمرة في المسئلة الغير المعنونة فانه بعد عدم الظفر على المخصص لا يعمل بعموم هذه القاعدة لكونها فاقدة لعمل الاصحاب لا ان هذا البناء غير تام بل تكون حالها كساير العمومات لا فاذا تفحص المكلف ولم يظفر على مخصص يجب عليه العمل على طبق عمومها ومن قال بعدم جواز العمل بعمومها قبل عمل الاصحاب يقول ان عمومها بسبب كثرة التخصيصات صار ضعيفا فلا يصح التمسك به ومما ذكرنا ظهر ضعفه من وجهين **احدهما** عدم ورود تخصيصات كثيرة بل ليس المخصص الا قدر قليل **وثانيهما** انه على فرض صحته يتم على تقديرهم من معنى الضرر واما على ما ذكرنا وحققنا من معناه فلا يتم لعدم ورود التخصيص عليه اصلا هذا تمام الكلام فيما يتعلق بهذه القاعدة من المسائل الاصولية واما ما يتعلق بها من المسائل الفرعية فلا باس بالاشارة الى بعضها كيف وما لا يدرك كله لا يترك كله **فمنها** انه هل يثبت بهذه

فيما يتعلق بالقاعدة من المسائل الفرعية

القاعدة الضمان ام لا ومحل الكلام ما اذا كان المورد خاليا عن اسباب الضمان كاليد والاتلاف والتسبيب بان انحصر سببه في الضرر فقط فعن البهبهاني وصاحب الرياض ومن تبعه هو الاول وفي العناوين ايضا وظاهر المشهور ورجحه العوائد هو الثاني والتحقيق ان يقال ان نفي الضمان اعني الحكم بعدم ثبوته مبني على تعيين الحال في مفادها فان قلنا بان مفادها انما هو نفي الحكم الضرري الثابت بالعمومات فلا مساس لها باثبات الضمان اصلا لان مفادها ليس على هذا الا ان الحكم الضرري غير مجعول من قبل الشارع وهذا لا يدل على اثبات ضمان الا ان يثبت سبب للضمان كاليد ونحوه ومثله في عدم الدلالة على الضمان ما ذكرنا في معنى الرواية من دلالتها على ارتفاع الضرر الزائد على اصل طبيعة التكليف وان قلنا بان مفادها انما هو نفي الفعل الضرري الغير المتدارك فاثباتها للضمان بمكان من الظهور لان المعنى حينئذ انه ليس فعل ضرري بين العباد من قبل الشارع ولو وقع ما هو كذلك فهو محكوم بالتدارك يعني لا بد ان يتدارك وهو على هذا المعنى يكون بمثابة قوله من اضر بمال الغير فهو له ضامن وحينئذ يكون الضرر كالاتلاف واليد والتسبيب في كونها من اسباب الضمان وقد ذكرنا سابقا ان هذا كله فيما اذا كان المراد بالتدارك هو التدارك الدنيوي اما لو كان المراد منه ما هو اعم منه ومن الاخروي فيكون مفاد الكلام انه ليس فعل ضرري في كلما هو كذلك فهو متدارك لا محالة اما في الدنيا او في الاخرة وحينئذ لا تكون مبينة لسببية الضرر للضمان وقد فرع الشيخ ره في رسالة الضرر ذينك الوجهين اعني ثبوت الضمان وعدمه على معنى النفي فقال ان القاعدة ناظرة الى نفي ما ثبت بالعمومات من الاحكام الشرعية فمعنى نفي الضرر في الاسلام ان الاحكام المجعولة في الاسلام ليس فيها حكم ضرري ومن المعلوم ان عدم حكم الشرع بالضمان في نظائر المسئلة المذكورة ليس من الاحكام المجعولة في الاسلام وحكمه بالعدم ليس من قبيل الحكم المجعول الى ان قال ومن ان المنفي ليس خصوص المجعولات بل مطلق ما يتدين به ويعامل عليه في شريعة الاسلام وجودا كان او عدما فكما انه يجب في

حكمة الشارع نفي الاحكام الضررية كك يجب جعل احكام التي يلزم من جعلها الضرر
انتهى وانت خبير بما في الثاني من ان الالتزام والتدين لا يكون الا بما هو من مقولة
الوجود والعدم ليس مما فيه مسرح للتدين لكي يندرج بهذا الاعتبار حكم
الضمان في موضوع هذه القاعدة فيأتي في مقام النفي فيثبت بها الضمان وقد
حققنا سابقا في اول المسئلة . وقد فرغت من ترتيب هذه الاوراق
في ليلة الحادي والعشرين من شهر رمضان المبارك في
النجف الاشرف وهي ليلة القدر وفي الساعة
العاشرة من الليل وكنت مشتغلا به
لانه كان من افضل الطاعات
وفقني الله
وجميع المؤمنين بحق
محمد وآله اجمعين
١٣١٧

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد
لله عظيم الطول والكرم والصلوة
على من اصطفاه لتبليغ الفرائض والسنن وعلى
المنتجبين ابواب علمه من ذي خلق كالانبياء كتحاسبه الطرق
بعد فهذه رسالة شريفة ذات فوائد لطيفة من جملة ما افاده امام
ولي الائمة العظام مستند الانام فخر الاسلام ناصر الملة وبرهان الادلة الكلية
العالية والاية العظمى رئيس المسلمين وسند الفقهاء المجتهدين مولى الموالي الحاج ميرزا
ابو القاسم الحلي الحسيني امام الجمعة والجماعة متعنا الله تعالى ببقاء ايام
بركات ظلاله لمدى الازمنة والاوقات في مسئلة جواز التبعيض في ادلة السنن والمستحبات
فانه علاه ذكره لما اشتغل بالبحث عنها وكشف القناع عن معضلاتها
اجابة لملتمس المستفيدين ومراعاة لحقوق الطالبين الراغبين في السنة
الثانية والعشرين بعد الثلثمائة والف من الهجرة النبوية على مهاجرها
صلوات رب العالمين افاض على المستعدين بعموم نواله وفور
عوائده وافضاله فاحببنا النشر بعد طبعها لكي ينال من له
دربة بنفعها فان المسئلة كثيرا ما تمس الحاجة اليها
للفقيه وهذه الرسالة بلطائفها اشتملت عليه
تغنيه والحمد لله اولا واخرا علانية وسرا
وقد وقع الفراغ من تحريرها وكتابتها
في اليوم السابع والعشرين من
شهر محرم الحرام
١٣٢٣

رسالة في جواز التسامح في أدلة السنن

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد واله الطاهرين

وبعد فقد اختلف الاصحاب فيما اذا وردت رواية ضعيفة غير جامعة للشرايط التي ذكروها في حجية الخبر الواحد كالاسلام والعدالة والضبط ونحوها دالة على استحباب فعل او كراهته ولم يكن هناك احتمال حرمته ولا وجوبه بل كان الامر دائرا بين احد الامرين وبين الاباحة فهل يجوز العمل بها بمجردها ما لم يعلم بكذبها وكونها موضوعة والحكم بمفادها من الاستحباب او الكراهة والاباحة ام لا بل يشترط في اثبات مدلولها ما يشترط في اثبات الواجبات والمحرمات فقال بالاول الشهيدان في الذكرى والدراية وابن فهد في عدة الداعي والمحقق الخوانساري في المشارق والفاضل الخراساني في الذخيرة والفاضل البهائي في الوجيزة والاربعين ونسبه في الوسائل الى الاصحاب مصرحا بشمول المسئلة لادلة المكروهات ايضا وقال الشهيد الثاني في الدراية جوز الاكثر العمل بالخبر الضعيف في نحو القصص والمواعظ وفضائل الاعمال لا في صفات الله واحكام الحلال والحرام وهو حسن حيث لا يبلغ الضعف حد الوضع والاختلاق لما اشتهر بين العلماء المحققين من التساهل في ادلة السنن وقال بالثاني العلامة وصاحب المدارك في مواضع

من

(٣)

من المنتهى وموضع من كتب فقال الا ان الاستحباب حكم شرعي فيتوقف على الدليل الشرعي كسائر الاحكام الشرعية وزاد الثاني فقال وما قيل من ان ادلة السنن يتسامح فيها بما لا يتسامح في غيرها فمنظور فيه لان الاستحباب حكم شرعي يتوقف على دليل شرعي انتهى وربما يظهر من الصدوق وشيخه ابن الوليد ذلك قال الصدوق في كتاب الصوم من الفقيه واما خبر صلوة غدير خم والثواب المذكور لمن صامه فان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد لا يصححه ويقول انه من طريق محمد بن موسى الهمداني وكان غير ثقة وكلما لم يصححه ذلك الشيخ ولم يحكم بصحته من الاخبار فهو عندنا متروك غير صحيح انتهى والحق ما عليه المشهور لوجوه الاول الاجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة المحققة قال في عدة الداعي بعد نقل روايات التسامح فصار هذا المعنى مجمعا عليه بين الفريقين ونسبه في الاربعين الى فقهائنا ونسبه في الوسائل الى اصحابنا وقال في المشارق قد اشتهر بين العلماء ان الاستحباب انما يكتفى فيه بالادلة الضعيفة وقال البهائي في وجيزته قد شاع العمل بالضعاف في ادلة السنن وان اشتد ضعفها ولم ينجبر الثاني حسن الاحتياط الثابت بالاجماع والعقل كما قال البهبهاني في تقريره ان الاحتياط عبارة عن الاخذ بالاوثق والاقدام على ما لا يحتمل فيه الا المنفعة وهذا كذلك لان احتمال الحرمة الذي هو سبب لاحتمال المفسدة منفي في الفرض فلا يحتمل الا المنفعة في فعله وبتقرير اخر ان العقل مستقل في ان كل ما تحتمل فيه المنفعة يجب على العاقل فعله ان كان مامونا عن المفسدة ولا شك في ان الكلام ليس الا فيما لا يحتمل الحرمة فاذا كان مما يحتمل الحرمة يكون الفاعل مامونا من الوقوع في المفسدة فحكم العقل بوجوب فعله لان جلب المنفعة مع عدم احتمال المفسدة مستحسن عقلا ولا مانع منه لا عقلا ولا شرعا الا ما سنذكره ان شاء الله تعالى من الايرادات والجواب عنها مع ان احتمال الحرمة الذاتية غير صحيح في العبادات لان غاية الخضوع الذي هو معنى العبادة ليس شيئا

يكون

تحقيق البحث في التسامح

يكون فيه منقصة ذاتية كشرب الخمر والقمار ونحوه من المحرمات وان كانت فتكون باعتبار المعبود او للتشريع والحرمة التشريعية لو تصورت فانما تتصور في غير صورة الاحتياط واما في صورة الاحتياط فلا لان المحتاط لا يعمل الا رجاء والرجاء مناف للتشريع المنهي عنه **الثالث** الاخبار الكثيرة الواردة في هذا الباب التي بلغت حد الاستفاضة وورد من طريق الخاصة والعامة وسنذكرها ان شاء الله وهذه الاخبار مع كثرتها وتعاضد بعضها ببعض وصحة سند بعضها متلقاة بالقبول عند الاصحاب ولذا قال في ك والمشارق والوجيزة والاربعين والذخيرة والوسائل ان حجية الاصحاب في ما ذهبوا اليه من التسامح هذه الروايات وقال بعض الاجلة بعد الاشارة اليها وهي متلقاة بالقبول وقال الشيخ الانصاري رحمه الله وهذه الاخبار مع صحة بعضها غنية عن ملاحظة سندها لتعاضدها وتلقيها بالقبول بين الفحول وتمسك من قال بالعدم بامور **الاول** الاصل يعني استصحاب عدم كونه مطلوبا من قبل المولى في الاستحباب وعدم كونه مكروها للمولى في الكراهة **الثاني** ان التحقيق انه لا تكليف الا بعد البيان ولا مؤاخذة الا بعد الدليل والبرهان فمجرد الاحتمال لا يثبت التكليف ولا فرق في ذلك بين ما اذا حصلت شبهة بسبب ما لا يبلغ حد الدليل او لا خصوصا مع العمومات المانعة عن العمل بغير العلم مثل قوله تعالى (الظن لا يغني عن الحق شيئا) وقوله (قل آلله اذن لكم ام على الله تفترون) **الثالث** ان الاحكام الشرعية كلها توقيفية لا بد من اخذها من الشارع والادلة عندنا منحصرة في الاربعة ولكل منها شرائط مذكورة في بابها فكيف يمكن العمل مع عدم حصول الشرائط كالادلة الدالة على شرطية العلم مما ذكروها في المنع عن حجية خبر الواحد من نحو قوله تعالى (ان جاءكم فاسق الآية) وانت خبير بانه ان تم ما ذكر للحجية يكون مقدما على ادلة المانعين لان النسبة بينهما عموم مطلق والعبرة بالخاص لا بالعام ولا شك في ان ادلة التسامح خاص فلا بد من ان يؤخذ به اللهم الا ان

في حجة المانعين عن التسامح في السنن

يقال ان ادلة الشروط معللة واذا كانت معللة تكون العبرة بعموم العلة ومع ملاحظة عموم العلة تكون معارضة مع ادلة الخاص ايضا كقوله تعالى (ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين) والندامة لا تختص بما كان متعلقه واجبا او حراما قلنا اما ان نتكلم اولا في تمامية ادلة المجوزين وعدمه وثانيا في التعارض مع الادلة المعللة فنقول ويمكن التكلم في الجميع اما في الاجماعات المنقولة فبوجوه الاول انها منقولة ولا عبرة بها لان حجية الاجماع انما تكون بسبب كشفه عن قول المعصوم ولا كشف للمنقول وكشفه للغير غير مفيد لان قول الغير غير معتبر لغيره **الثاني** ان المخالف كثير في المسئلة ومع هذا لا يحصل القطع بقول المعصوم وحجية الاجماع انما يكون بسبب حصول القطع لا التعبد **الثالث** انه ان قلنا بالحجية نقول انها اذا كان المستند في حصوله اطلاع الناقل على الفتاوى اطلاعا مستندا الى الحس وهو في المقام غير معلوم بل معلوم العدم لان المغني المصرح بان الاستحباب يثبت في مورد الخبر الضعيف من باب التسامح من الاصحاب غير معلوم نعم قال ابن المحقق في المعتبر بعد نقله كراهة الصلوة الى انسان مواجه او باب مفتوح وقول منفردا به لا ينافي مع ما ذكرنا ولذا قال ابو الصلاح ان احدا من الاعيان لم يصرح به ولكن كثرة دعوى الاجماع من هولاء العدول الاعاظم والفتاوى الكثيرة بالاستحباب لدليل لا يعتمد عليه ولا يعولون به في الواجبات صار سبب ظنهم ان هذا من باب التسامح ومن الواضح عدم جواز الاتكال على مثل هذا النقل وجعله مدركا للحكم مضافا الى احتمال ان يكون المدرك شيئا اخر لا التسامح **واما الكلام** في الاحتياط فمن وجوه **الاول** ان الاحتياط في العبادات غير ممكن لان المعتبر فيها القربة والقربة لا تتمشى مع التردد قال في المستند ويجب اشتمالها على القربة بان يكون فعله لله سبحانه بالاجماع والكتاب والسنة المستفيضة وقال العلامة ره في التذكرة اما القربة الى الله تعالى لا بد عندنا لان الاخلاص انما يتحقق بها

تدقيق النظر في ادلة المجوزين للتسامح

الثاني انه مخالف للاحتياط وفي كليهما نظر اما في الاول فبانه لا مانع من الاحتياط في العبادات وبيانه موقوف على التكلم في معناه فنقول انه ماخوذ من حاطه يحوطه والمراد الاحاطه بجميع المحتملات بمعنى اتيانها بحيث يقطع بحصول المطلوب في ضمنها في الافعال وتركها كلها في التروك فعلى هذا اذا فعل المكلف ما يحتمل كونه مطلوبا للمولى بقصد القربة تحصل العبادة ولا شك في ان بعد قيام دليل غير معتبر يكون ما قام عليه الدليل محتمل المطلوبية **فان قلت** ان الاحتياط غير ممكن فيه لان المراد بالاحتياط ليس الا اتيان الفعل بجميع ما يحتمل له مدخل فيه حتى يقوم مقام المامور به الواقعي فاذا فعل بعض ما احتمل له مدخل فيه لا يصير احتياطا وما نحن فيه كذلك لان العبادة لا تحصل الا باتيان الفعل بداعي التقرب لان نفس القربة خارجة عن تحت قدرة المكلف فقد تحصل وقد لا تحصل بمعنى انه لا تحصل العبادة الا اذا كان المحرك نحو العمل التقرب وهذا لا يحصل الا بسبب امر الشارع فاذا لم يكن الامر معلوما لا يمكن قصد التقرب والمفروض عدم معلوميته والتردد يدفع الداعي بان يقال لو كان امر لكان هذا مقربا غير معقول فاذا لم يحصل القربة لا تحصل العبادة وبعبارة اخرى ان الاحتياط حسن اذا امكن واذا لم يمكن فلا معنى لحسنه **قلت** ان القرب ليس من جهة امتثال الامر بل انما هو لاجل انقياد الشارع ودخول العبد في حكم المطيع فالثواب الذي يعطيه الله في الحقيقة ليس ثوابا اصطلاحيا اعني ما يكون جزاء عمل المكلف بل ثواب بمعنى جزاء الانقياد وهو حاصل قطعا مع ان اوامر الاحتياط اوامر ارشادية لا يترتب على مخالفتها ومواقفتها الا ما يترتب على نفس وجود المامور به وعدمه فتكون نظير اوامر الاطاعة فلا يترتب ثواب الامر الحقيقي كما اذا امر الشارع بالاطاعة لا يحصل ثواب على فعلها او عقاب على تركها ازيد مما يحصل من نفس العمل فعلا وتركا فعلى هذا يعود الايراد اذ المطلوب والمحبوب هو المامور به الواقعي والمفروض انه غير معلوم ولا يمكن اتيانه بداعي الامر

وعنه في الفصول ان الاحتياط عبادة عن فعل ما لم يعلم وجوبه او [illegible] الجهل اذا سلم من احتمال الضرر او [illegible] ما لم يعلم تحريمه كما اذا سلم من احتمال الوجوب مع

ثواب على الامر الارشادي انه بدمن مع

مثلا لا يمكن ان يقصد شخص بفعله جهة انه محبوب السلطان مع انه يحتمل ان يكون مكروهه او انه غير محبوب له لان الداعي في القصد ليس امرا اختياريا فاذا لم يكن جازما به لا يمكن قصده فلا يصح الامر به ولو بالامر الارشادي لانه ليس مطلوبا مطلقا ولو من حيث المقدمية لحصول غيره اذ الغير لا يترتب عليه فلا يكون مطلوبا غيريا ايضا **وبتقرير آخر** انه لا مجال لهذه الدعوى اصلا وان سلم ان ترتب الثواب على الاحتياط يوجب الامر به كيف وترتب الثواب عليه يتوقف على اتيانه بعنوان الاحتياط المفروض توقفه ههنا على الامر به وبالجملة الامر الناشي من قبل ترتب الثواب متاخر طبعا عن الاحتياط لبداهة تاخر الحكم عن موضوعه فلا يعقل مدخليته في تحقق عنوانه ولا يمكن ان يقال بالجريان للحسن العقلي لوضوح انه على ما ذكرنا ليس حسنا لا عقلا ولا شرعا لانه لو فرض له حسن يكون حسنه غيريا فاذا فرضنا عدم ترتب الغير عليه فكيف يكون حسنا مع انه لو فرض تمامية هذا المطلب يلزم منه الالتزام بسقوط اعتبار الجزم بالنية راسا والحكم بصحة عبادة الجاهل المتزلزل في مطلوبية الفعل وعباديته مع ان العلماء صرحوا ببطلانها ويمكن ان يقال بان اعتبار هذا الشرط يكون من فروع ما ذكره العلماء من ان الانشاء غير متمش ممن كان مرددا ولا شك في ان النية ليست الا انشاء كما ان الميل والحب اللذين قبلها ايضا من قبيل الانشاء وان لم يكونا من الانشاء الاصطلاحي اللهم الا ان يفرق بين المقام وبين العبادة المتزلزلة التي افتوا ببطلانها باحد الامرين الاول ان يفصل في اعتبار الجزم بالنية بين ما اذا كان منشا التردد والشك والتزلزل الاشتباه في وجود الامر وفي نفس المطلوبية كما فيما نحن فيه وبين ما كان المنشا الشك في حصول الامتثال وتحققه بما يفعله من الفعل الخارجي بعد جزمه بالامر والمطلوبية كما في الجاهل المتزلزل القاطع بالتكليف الشاك في امتثاله بما يفعله وفيه ان هذا القول مستلزم للقول بصحة الصلوة وجوازها للشاك في دخول الوقت لان الشك فيه ناش عن الشك في وجود الامر وهذا مما لا يقول به احد في الشاك

ان يفصل في اعتبار الجزم بالنية بين صورة التمكن من احراز الامر الواقعي ولو بالفحص
كما في عبادة المنزل الى القادر على استعلام التكاليف بالاجتهاد او التقليد وبين صورة
عدم التمكن من ذلك كما في المقام اعني الفقها التي لم يرد فيها نص ولا سبيل للمكلف الى
احراز الامر الواقعي الا احتمالا او نظيره اعادة العبادات الصحيحة في ظاهر الشرع لاحتمال
الخلل الموهوم احتياطا والحاصل ارجاع المقال الى تقييد ادلة اشتراط الجزم
بصورة التمكن من احراز الواقع وحصر ادلة الاحتياط ومشروعيته بصورة التعذر من
احراز الواقع بالفحص وفيه انه على ما ذكرنا لا يمشي التقرب عقلا ممن لا يعلم بالمحبوبية
بحكم الشارع فلا يمكن تخصيص حكم العقل بعدم الامكان بصورة التمكن لان التخصيص
في الامور العقلية غير جائز فيلزم ان يكون قصد القربة غير معتبر في العبادة وهذا مما لم
يقل به احد ومن عرّف العبادة بانها اتيان الفعل بداعي القربة لم يخصصه بصورة
دون صورة فهذا التوجيه بالتفرقة ايضا غير صحيح **فان قلت** ان وجود الحكم يتوقف
على وجود الموضوع الذي من شروطه القربة فاذا توقف الموضوع ولو باعتبار توقف
شرط من شروطه على وجود الحكم يكون دورا وهو محال **قلت** ما قررته نقضا وحلا
اما نقضا فبالاوامر الواقعية المتعلقة بالعبادات كقوله تعالى (اقيموا الصلوة
وآتوا الزكوة) وامثالهما من جهة ان المامور به فيها انما يكون هو الصلوة المركبة من
الاجزاء والشرائط التي منها القربة فعلى ما ذكر يلزم احراز الامر بهذه الامور لاحراز شرطها
ثم الامر بها بتلك الاوامر التفاتا الى لزوم تقديم الموضوع على الحكم ومن البين انه لا امر فيها
غير قوله اقيموا الصلوة فيلزم بعين القول بثبوت مشروعيتها ايضا من هذه الاوامر وهو
دور باطل واما حلا فبان الاحتياط وان كان عبارة عن احراز المامور به الواقعي باتيان الفعل
بجميع محتملاته من الشرائط والاجزاء المعتبرة فيه الا ان هذا يجري في الاجزاء والشرائط
المعتبرة في نفس المامور به لا غير واما قصد القربة فانه خارج عن حقيقة المامور به
وانما يكون معتبرا في امتثاله فاوامر الاحتياط تكون متعلقة بالفعل المعرّى عن قصد القربة
الا ان للمكلف ان يقصد القربة في مقام الامتثال وفي كليهما نظر اما في الاول وهو النقض

فلان القياس يكون مع الفارق والفرق بينهما واضح فان الاوامر الحقيقية لا تتعلق الا
بذات الشيء مع قطع النظر عن القربة مثلا ان امر اقيموا الصلوة لا يتعلق الا بذات الصلوة
مع قطع النظر عن القربة فاذا ثبت وجوبها بهذا الامر يثبت بامر آخر انها مشروطة بالقربة
فجميع اوامر العبادات لا يثبت بها الا نفس الفعل ولما كان هذه الافعال عبادة تثبت
القربة فيها باعتبار الاوامر الدالة على اعتبارها القربة في العبادات فيكون بمنزلة
تعدد الامر حيث يتعلق احد الامرين بذات العمل والآخر باتيانه بداعي امره
واما في الثاني فلان ما ذكر في الحقيقة اعتراف بعدم جريان الاحتياط الحقيقي وهو
اتيان الفعل بجميع ما يحتمل مدخليته فيه حتى يحصل القطع بايجاد مطلوب الشارع اذ
المذكور صورة احتياط او احتياط ناقص مع ان هذا النحو من الاحتياط يعد حقيقة
احتياطا بل يكون من احسن افراده عند العقل والعقلاء واهل الشرع وغيرهم
ويمكن ان يقال ان هذا ليس اعترافا بعدم الجريان بل بيان الجريان لان المقصود من الاحتياط
ليس الا الاحاطة بجميع المحتملات واتيان الواقع على ما هو عليه وهذا يحصل وان
كان قصد القربة من شرائط الامتثال وتقريره ان قصد القربة اذا كان من شرائط
الامتثال دون المامور به لا يحتاج الى امر آخر لان اوامر الاحتياط موجودة واعتبار
قصد القربة في العبادات يستفاد من الادلة العامة الدالة على اعتبار القصد مثل
قوله تعالى (وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) وقوله (انما الاعمال
بالنيات) او ماخوذ من العرف لعدم صدق الامتثال بدونه **فان قلت** ان هذا
التوجيه غير مفيد اذ المقصود ان الاتيان محتاج الى قصد القربة وهو محتاج
الى الامر والمفروض انه غير معلوم وعلى هذا لا فرق بين القول بان قصد القربة من
الاجزاء وشرائط المامور به او من شروط الامتثال وتحقيقه ان المعتبر في المقام هو
وجود امر يدل على ان الاحتياط عبادة حتى يقال بعد ثبوته ان قصد القربة هل
يكون جزءا او شرطا للمامور به او شرطا للامتثال وهل يستفاد من هذا الامر او من

امر اخر او من العرف والمفروض عدمه لان الموجود ليس الا اوامر الاحتياط
ولا تكون الا مثل ادلة الاطاعة وتحتاج الى امر اخر يدل على رجحان فعل او وجوب
فعل يكون ذلك الفعل احتياطا حتى تشملها ادلة الاحتياط كما ان شمول ادلة الاطاعة
موقوف على امر اخر يدل على وجوب فعل وكذا فيما نحن فيه بمجرد ادلة الاحتياط لكن يصح
ان يقال برجحان فعل او وجوبه واما بعنوان نفس الاوامر الواقعية فغير ممكن لان
تحققها غير معلوم حتى يفعل بداعيها والاحتمال غير مفيد لان الاحتمال لا يصير سببا
لانشاء قصد القربة **فان قلت** ان قصد القربة اذا كان من شروط الامتثال
فلا مانع من اتيان الفاعل الفعل بقصد القربة وان لم يكن المتعلق معلوم المحبوبية
ففي الواقع يكون هذا الشرط من شروط الفعل من جهة استناده الى الفاعل اذ مرجعه
الى ان الفاعل حين العمل لا بد ان يقصد القربة وهو خارج عن حقيقة العبادة فيكون
كشرط البلوغ في الفاعل **قلت** سلمنا ان هذا من شروط الامتثال وهو خارج عن
حقيقة العبادة الا ان مفهومه مما لا بد ان ينتزع من محبوبية الفعل فاذا
كان محبوبية الفعل غير معلوم لا يمكن للفاعل اتيان الفعل بداعي القربة الناشئة
من المحبوبية نعم اذا كان الشرط خارجا عن حقيقة الفعل ولا يكون مفهومه مما ينتزع
من الفعل كشروط الذكورية او البلوغ ونحوه فلا مانع من تحققه ان كان المتعلق غير معلوم
المحبوبية فظهر ان هذا ليس احتياطا الا على القول بانه شرط للامتثال مع انه احتياط
تام بل يكون من احسن افراده وافراد الاطاعة كما ذكره الشهيد فلا بد من تحقيق
الحال حتى يظهر فساد ما ذكروه اذ هذا الايراد ناش مما ذكره القوم في معنى العبادة
من انها اتيان الفعل بداعي الامر ومعلوم ان القربة لا تحصل بدون الامر فتكون
العبادة اتيان الفعل بداعي امر الشارع وهذا المعنى صار سببا لهذا الاشكال واشكالات
اخر غير مخلة وسنشير الى بعض منها ان شاء الله فلا بد من بيان معنى العبادة حتى
يرتفع الاشكالات باجمعها فنقول ليست العبادة الا موضوعا من الموضوعات

لما لو بيرلا على القول بانه شرط

بيان معنى العبادة وتحقيق فيه

اللغوية وليس لها حقيقة شرعية ولا متشرعية نعم انما الشارع تصرف في بعض مصاديقها
بسبب مطلوبيته وعدمها لا في نفس معناها مثلا قال ان المطلوب هذا الفرد من العبادة
دون غيره كما ان موضوع البيع ليس الا موضوعا عرفيا وهو المبادلة وانما الشارع تصرف في
بعض افراده بحسب مطلوبه ومراده لا في حقيقته كما اراد غير الربا وان كان بيعا ويصدق
عليه البيع وهي بمعنى غاية الخضوع صرح به صاحب الكشاف حيث قال في تفسير (اياك
نعبد) العبادة اقصى غاية الخضوع والتذلل ومنه ثوب ذو عبدة اذا كان في غاية
الصفاقة وقوة النسج انتهى وقال في المجمع في لغة عبد قوله تعالى (ولا يشرك
بعبادة ربه احدا) قال الشيخ ابو علي العبادة هي غاية الخضوع والتذلل ولذلك
لا تحسن الا لله تعالى الذي هو مولى عظيم النعم وقال في الصحاح اصل العبودية
الخضوع والذل فاذا ظهر معناها لغة ظهرت صحة اضافته الى الله والى غيره من
الموالي والاصنام ولذا تكون عبادة الاصنام حراما بل عبادة غير الله مطلقا بمعنى انه
لا ينبغي غاية الخضوع لاحد ولا اشكال في ان عبادة الاصنام ليست اتيان الفعل بداعي
الامر لعلم العبد بانها غير متمكنة من الامر اذ الاصنام لم تكن الا مصنوعا لهم و
على ما ذكرنا من ان العبادة ليست الا غاية الخضوع وانها موضوع من الموضوعات
يتعلق به الاحكام مثل غيره يكون قسم منه حراما مثل عبادة الاصنام وصلوة الحائض
وقسم منه واجبا مثل الصلوات الخمس وقسم منه مستحبا مثل صلوة الليل وقسم منه مكروها
مثل الصلوة في الاماكن المنهية او الاوقات المنهية ثم لا اشكال في ان الافعال العبادية
على قسمين قسم يدل على غاية الخضوع بنفسه مثل السجود والركوع ووضع الجبهة على
التراب وقسم يدل عليها بالجعل كما في سائر العبادات مثل قرائة مخصوصة او فعل مخصوص
كما ان السلاطين جعلوا حركة اليد على وجه مخصوص تعظيما لهم ودالة لها ليست الا بالجعل
فاذا امكن ان تكون العبادة لله ولغيره احتاجت عبادته تعالى الى القصد حتى تختص
به فكل ما يفعله المكلف لله دالا على غاية الخضوع يكون عبادة له تعالى سواء

ذكر موارد ارتفع الاشكال عنها ببعض ما ذكرنا في معنى العبادة

كان ماموراً به او منهياً عنه الا انه في صورة النهي لا يكون له ثواب اذا كان النهي تنزيهياً
او يكون له العقاب اذا كان تحريمياً لا ان ما كان منهياً ليس بعبادة بل يكون عبادة
منهية مثلاً السجود المنهي عبادة لانها ليست الا غاية الخضوع والسجود كذلك ويمكن ان
يقال ان هذا هو المراد من كلام ابي حنيفة ان النهي يقتضي الصحة يعني ان النهي يقتضي
صحة العبادية لانه ان لم يكن فرداً لا يصح النهي عنه فالسجود المنهي عبادة منهية ومما
ذكرنا ظهر ان العبادة لا تتوقف على الامر لوضوح ان المكلف في صورة النهي لا
يفعله بداعي امر المولى اذ المفروض عدمه فاذا تحقق معنى العبادة على ما حققنا ارتفع
الاشكال عن موارد كثيرة منها ما نحن فيه حيث ان العبادة غير محتاجة الى الامر حتى
يقال بان في المقام ليس امر من الشارع وامر الاحتياط لا يكون الا مثل اوامر الاطاعة
بل على ما ذكرنا يكون عبادة ولو علم بعدم المحبوبية والامر فاذا تحققت العبادة في صورة
العلم بعدم الامر والمحبوبية ففيما يحتمل المحبوبية والامر بطريق اولى اذ كلامنا
يكون في مورد الاحتياط وليس مورده الا في ما يحتمل الاستحباب ولا يحتمل الحرمة
والوجوب فاحتمال الامر والمحبوبية موجودة ومن اوجد الشيء احتياطاً اوجد امراً
عبادياً له تعالى لان العبادة على ما ذكرنا تحتاج الى امرين احدهما كون العمل عبادياً
والآخر انه له تعالى وكلاهما متصوران هنا اما انه عبادي ففيما تكون لا لانه على غاية
الخضوع ذاتية فلا اشكال فيه كالركوع والسجود وفيما لم يكن الدلالة ذاتية بل تكون لقصد
بالجعل فنعرفه بالاشباه والنظائر هنا يجعله عبادة له واما انه له تعالى فيحصل بالقصد
ويتمشى من كل احد في الامور الاحتياطية اذ كل من فعل شيئاً وقصد لشخص يحسب له
والقصد باتيانه لشخص لا يحتاج الى اعتبار انه كان محبوباً له بل يتحقق القصد له وان علم
مبغوضيته له ولذا يحصل بالقصد الدعاء لمن قصد له بالخير كان او بالشر فليست العبادة
الا اتيان فعل دال على الخضوع بقصد من عبد له فان كان لله يكون العبادة له وان كان
لغيره فلغيره واما ان الفعل مقرب ام لا فليس معتبراً في حقيقة العبادة وموضوعها

بل امر خارج عنها فقد يعلم انه مقرب كما في العبادات المعلومة اذا فعلها جامعة للشرائط
كالصلوة والصوم وقد يتعين بانه غير مقرب بل مبعد كالعبادات المنهية مثل صلوة الحائض
وقد يكون مشكوكاً فيه كالعبادات الاحتياطية ومنها العبادات المحرمة مثل صلوة
الحائض لوضوح ان الحائض لا تصلي بقصد الامر ومتابعته لعلمها بعدم وجود امر
من الشارع ولا يصح لمن يقول بان العبادة هي متابعة الامر واتيان الفعل بداعيه ان
يقول بان هذه العبادة حرام لانها على مذهبه ليست عبادة حتى يقال فيها بالحرمة
فان قال ان صورة العبادة منهية وان لم تكن عبادة قلنا لا انها على مذهبه
الاشكال يجري في صورة العبادة ليست محرمة ولذا لم تحرم الصلوة صورة لتعليم الاولاد
فلا بد ان يكون المراد بالعبادة غير ما فرض وقال بعض بان الحرمة تكون بسبب التشريع لا
ان الحرمة ذاتية وفيه انه مع قطع النظر عن ان جماعة من العلماء قائلون فيها بالحرمة
الذاتية بل كانه من المسلمات بينهم ان التشريع غير متصور كما سنحققه ان شاء الله تعالى
واما بناء على ما ذكرنا فصحة الاطلاق ظاهرة لانها عبادة منهية وقد ذكرنا ان العبادة
لا تنافي النهي ومنها اخذ الاجرة على العبادات حيث ان الاجماع قائم على الصحة اذا
اخذ الاجرة مع انه على المعنى الذي ذكره القوم في معنى العبادة يقتضي الحكم بعدم الصحة
لانه لا يأتي الفعل بداعي الامر فقد داعيه الى اتيان الفعل انما هو اخذ الاجرة اما انفراداً
او انضماماً ولا ينبغي ان يصح على كلا التقديرين ولذا ذكر العلماء في التوجيه وجوهاً كثيرة
ذكرناها في الفقه ولكن لا تغني من الجوع شيئاً واحسنها ما ذكره المتأخرون ومنهم
استاد الكل الشيخ مرتضى الانصاري قده من ان الاجرة تكون لنفس التنزيل قال بعد
ذكر الادلة لصحة النيابة اذا عرفت هذا فنقول كون الداعي على النيابة وتنزيل نفسه
منزلة الغير في اتيان الفعل تقرباً الى الله هو مجرد استحقاق الاجرة انما يوجب عدم
الخلوص والتقرب في موافقة اوامر النيابة انتهى وكذا ما ذكره بعض من تأخر عنه وهو
ان اخذ الاجرة يكون محدثاً الداعي متابعة الامر فيكون الداعي الاول في طول الداعي

الفانى ومعلوم انه يعبد الله حتى ليس كذلك لان المصلى حين الصلوة يكون مصليا بداعى الاجرة بمعنى ان الاجرة صارت سببا لان يصلى الصلوة بالنيابة ولا اقل من ان الاجرة مع الامر صار سببا فمن لاحظ نفسه يحصل له القطع بان اخذ الاجرة له مدخل فى اتيان الصلوة نيابة عن الغير فلا يكون بداعى الامر وهو المطلوب بخلاف ما ذكرناه فانه لا يلزم منه شئ اذ بعد ثبوت جواز النيابة بالادلة الشرعية يصلى النائب فتكون صلوته عبادة لانها غاية الخضوع لله تعالى ولا تكون منفكا عنها وان كان داعيه على هذا الخضوع اخذ الاجرة وكذا لا اشكال فى ان داعى العبد على الخضوع للمولى ليس الا اعطاء الاجر مع ان فعله عبادة كما ان من اخذ الاجرة لان يسجد للصنم فسجد يكون عابدا له وان كان بداعى اخذ الاجرة فلا بأس نع من اخذ الاجرة الا ما ذكره القوم من ان العبادة ليست الا متابعة الامر اما اذا قلنا بان العبادة ليست الا غاية الخضوع ارتفع الاشكال ومنها الاكراه على العبادات من قبل الولى للاولاد او من قبل الحاكم للامر بالمعروف لان ما ذكروه فى معنى العبادة من انها من اتيان الفعل بداعى الامر غير جار هنا لان الولد او غيره ممن اكره على الفعل لا يأتى الفعل العبادى الا بداعى الخوف وغاية التوجيه ما ذكر فى الاجرة الماخوذة للعبادة وقد ذكرنا فساده اما على المعنى الذى حققناه فى العبادة فلا اشكال لانه من الفعل عبادة وله امر من قبل الشارع وهذا المقدار كاف فى صحة العبادة وانما يكون محتاجا الى الامر من حيث كون الفعل الماتى مطلوبا للمولى لا من جهة صيرورته عبادة وان نهى الشارع عن اتيانه ومنها لزوم ان تكون الادلة الدالة على العقاب فى ترك الواجب والادلة الدالة على الثواب فى فعله مخالفة لغرض الشارع لان هذه الادلة تصير سببا لان يكون الداعى على العبادة اما الخوف من النار والطمع فى الجنة وهذا مخالف لما اراده الشارع من اتيان الفعل بداعى الامر ولا يحصل الاتيان بداعى الامر مخلصا بعد التهديد بالعقاب والبشارة بالثواب الا من اوحدى من الناس ولذا قال امير المؤمنين عليه السلام

عبدتك لا طمعا فى جنتك ولا خوفا فى نارك بل وجدتك مستحقا للعبادة فاذا ظهر ذلك فنقول انه يكشف عن ان العبادة ليست ما ذكره القوم بل الحق ما ذكرنا ان العبادة ليست الا اتيان الفعل العبادى له تعالى باى وجه كان اما انه عبادى فلانه موضوع عرفى كسائر الموضوعات كما يفهم من امثاله واما انه له تعالى فيحصل بالقصد له واما اعطاء الثواب فانه ليس من فعل العبد بل من فعل الله وقد لا يحصل ولو مع اتيان الفعل بداعى الامر المحقق بقى الكلام فى تنبيهين لا بد ان نتكلم فيهما احدهما انه على ما ذكرنا من ان العبادة ليست الا غاية الخضوع يلزم المحذور فى العبادات اذا اخذ الاجرة او اكره على الفعل لان فعل العبادة ليس بداعى غاية الخضوع بل يكون الداعى هو الاجرة او الاكراه والخوف ودفعه بان الخوف والاجرة داع لداعى الخضوع فيكون احدهما فى طول الاخر ولا مانع منه لان نفس الفعل العبادى لا يقع الا بداعى الخضوع وان كان الداعى على داعى الخضوع هو الخوف والاجرة ومثله كثير فى افعال المكلفين مثلا داعى التاجر فى التجارة ليس الا الربح وداعيه على الربح ليس الا الصرف لعياله او اهله فيكون الداعى الاول مقدما على الثانى وكذا فيما نحن فيه غير صحيح لما ذكرنا من ان المكلف حين العمل لا يفعله الا بسبب الخوف او الاجرة ولا اقل من الداعى هذا والامر وقياسه بعمل التاجر غير صحيح اذ الداعى الاول على الفعل هو فى التجارة هو الربح والداعى الثانى هو الصرف لعياله ومتعلق الداعى الاول غير متعلق الداعى الثانى بخلاف ما نحن فيه لان الداعيين يتعلقان بفعل واحد وهو غير جائز فان الفعل اذا كان بداعيين لا يكون الا بمدخليتهما فى ذلك الفعل وجعل احدهما فى طول الاخر ليس الا مجرد الفرض ولا حقيقة له والحق فى الجواب ان يقال انه على ما ذكرنا ليس المطلوب الا ايجاد الفعل العبادى له تعالى باى داع كان فيكون الخوف والاجرة داعيا لحصول ارادة اتيان الفعل الخضوعى فاذا يكون داعيا لحصول الارادة ولا اشكال فى ان الارادة لا تحصل الا بداع من الدواعى ولا فرق بناء على ما ذكرنا بين ان يكون بقصد القربة ام لا هذا اذا لم يكن

الاكراه سببا لان يخرج الفاعل عن اختياره ويصير آلة لمن اكرهه او يقصد في فعله غير من
قصد الاكراه الفعل له والا لا يصح العبادة عنه كما اعتبر ذلك في عقود المكره فمن قال باكلهم
يقول في غير هذين المقامين هذا على ما هو الحق من ان الداعي غير الارادة واما على ما
هو المشهور من ان الداعي عين الارادة فلا يتم وثانيهما انه على ما ذكرنا يلزم ان لا يكون
الفعل العبادي مع القربة مع ان الاجماع قائم على ان العبادة تتوقف على القربة
فنقول اولا ان المسئلة ليست اجماعية لان اكثر العلماء غير متعرضين للشرح حتى يتعرضون
لشروطها وجعلوها موكولة على العرف لانها امر عرفي لا شرعي ولا متشرعي ومع هذا
كيف يمكن دعوى الاجماع وثانيا ان المراد بالقربة ان كان اتيان الفعل بداعي الامر
فالعبادة غير محتاجة اليها ولا يخالف اجماعا لان الاجماع ليس الا على ان العبادة
تتوقف على القربة واما الكلام في ان القربة اي شيء ليس الا اجتهادا من المجتهدين
وان كان المراد بها اتيان الفعل له تعالى لا للغير فنقول ان نفس العبادة غير محتاجة اليها
ولذا تكون عبادة الصنم ايضا عبادة واما العبادة المطلوبة فهي محتاجة الى
القربة بهذا المعنى ولا اشكال في ان من يقدم الى عبادة الله يقصد انها له وان
كان داعيه على هذه الارادة شيء اخر بل كل عبادة يفعلها الفاعل لا بد ان يقصد بها
معبودا حتى يصير العبادة له مثلا من يعبد الصنم لا بد ان يقصد بل يمكن ان يقال ان
هذا القصد غير منفك من العقد حين العبادة الا ان يكون مجنونا لان العبادة ليست
الا الخضوع فلا بد ان يكون في نظره وخاطره من يخضع له والا لا يمكن الخضوع مع
عدم ملاحظة المخضوع له وبه قال في الجواهر في باب النية قال اما القربة بمعنى
القرب الروحاني الذي هو شبيه بالقرب المكاني فهو من غايات قصد
الامتثال المزبور ودواعيه ولا يجب نية ذلك وقصده قطعا للاصل و
اطلاق الادلة ودعوى الاجماع عليه ممنوعة انتهى فبما ذكرنا ظهر انه لا وجه لاعتبار
القربة في العبادة واما قوله تعالى (وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له فصل

الدين) لا يستفاد منه الا اعتبار الاخلاص ولا شك في ان الاخلاص ليس الا
اتيان الفعل له تعالى من دون ملاحظة الغير فيه وهذا لازم في العبادة اذ لو
لم يكن المقصود شخصه تعالى لا غير لا يصدق عليه انه له واما قوله صلى الله عليه وآله
وسلم من طريق العامة (انما الاعمال بالنيات) ومن طريق الخاصة قول الرضا
صلوات الله عليه (لا عمل الا بالنية) لا يستفاد منه الا كونه قاصدا للعمل حين
العمل وهذا هو المراد بان النية هو الداعي ولا شك في انه لا ينفك الفاعل
الملتفت الغافل **واما الثاني** وهو انه مخالف للاحتياط ففيه ان مخالفته
للاحتياط اما ان يكون بملاحظة اعتبار الوجه فيه واما بسبب لزوم التشريع
وحرمته وفي كليهما نظر اما في اعتبار الوجه فلان المراد بوجوب الالتزام ان كان
وجوب الموافقة بحكم الله فذلك حاصل في ما نحن فيه اذ في الفعل موافقة للحكم
وفي الترك موافقة لغير المحبوب حيث ان العبادة ليست الا اتيان ما كان فيه المصلحة
له تعالى وهو حاصل بالاحتياط لان اوامر الشارع تكشف على مذهب العدلية عن ان
فيها في الواقع مصلحة فاذا امتثل المكلف فقد ادرك تلك المصلحة ولما كانت عبادة
لا بد ان يقصد له وهو حاصل وان كان المراد وجوب الانقياد والتدين بحكم الله
مع انه لا يتصوره لان الواجب على العباد ليس الا اتيان الفعل العبادي له تعالى
والمفروض حصوله واما الانقياد فليس شيء اخر يكون مطلوبا غير الاعتقاد
بان الامر بهذه الامور رسول مبعوث من الله تعالى ويكون واسطة بين الله وبين
الخلق ويجب اطاعته والخضوع له وهذا ليس حكما من الفروع ولا يكون شرطا
من شروط العبادة بل هو اصل من الاصول وجوبه يكون ذاتيا في ... حاصل
في الامور الاحتياطية بطريق اولى لان من فعل امرا احتماليا له تعالى يكون اقوى
في الانقياد والاطاعة عند العقلاء ممن عمل ما يكون ملزوما به واما وجه النظر
من حيث لزوم التشريع فان التشريع مع انه غير متصور لا نزاع على ما عرفوه ليس الا

يعني النية على ما قيل انه عبارة عن الاخطار
فلا يمكن الا بالاحتياط

ادخال ما ليس من الدين في الدين بقصد انه من الدين وذلك ليس الا القصد على غير ما يكون واقعا ومعلوم ان الامور القصدية غير قابلة لان يقصدها الفاعل مع ان الواقع مخالف لها وهو عالم به مثلا لا يمكن ان يقصد انه داخل في الدار مع العلم بانه غير داخل فيها الا ان يكون مجرد التعبير بلفظ وكذا لا يمكن ان يقصد حب شخص مع انه يبغضه ومثله التشريع لان المكلف مع علمه بانه ليس من الدين كيف يمكن ان يقصد انه من الدين الا ان يريد بذلك ادامة الغير فالمقصود لا يكون الا الارائة ان هذا غير جار في الامور الاحتياطية لان المعتبر في التشريع هو القطع والبت واما مع الرجاء واحتمال المحبوبية فليس بتشريع ولذا يكون حسن الاحتياط من البديهيات الاولية ويحكم به العقل ولو كان مما للتشريع فيه طريق لم يمكن ان يحكم به العقل ولم يكن حسنه من البديهيات مع ان هذا الوهم لتم في غير السنن واما في السنن مع ورود اخبار كثيرة بالتسامح فيها فقد قلنا باستفادة الاستحباب منها وانه حكم شرعي ثانوي ثبت من قبل الشارع فلا مانع من الاسناد ايضا **واما الكلام في الاخبار** ففي مقامين احدهما في ان بهذه الاخبار هل يثبت الاستحباب الشرعي على نحو يحكم المفتي ان مؤداه مستحب شرعا ويحكم بانه الواجب قصده اذا قلنا بان المنذور على من نذر ان يعطي شيئا لمن اتى بالمستحب الى من اتى بعمل يكون ثبوته بسبب التسامح ام لا ثانيهما ان بسبب هذه الاخبار هل يحكم بان من اتى بالعمل يكون مستحقا للثواب الموعود ام لا اما الثاني فكانه مما لا اشكال فيه ولا خلاف بين الاعلام في ان الثواب الذي بلغه يعطى له واما ثبوت الاستحباب بهذه الاخبار فغير معلوم وقد تكلم فيه الفحول وقبل الدخول في المقصود لا بد ان نذكر الاخبار ثم نتكلم في دلالتها على المطلوب وعدمه اما الاخبار **فمنها** صحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال من بلغه عن النبي صلى الله عليه واله وسلم شيء من الثواب فعمله كان اجر ذلك له وان كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم

ذكر اخبار التسامح والنظر فيها

لم يقله **ومنها** حسنة اخرى كالصحيحة له عن ابي عبد الله عليه السلام قال من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه كان له وان لم يكن كما بلغه **ومنها** المروي عن صفوان عن ابي عبد الله عليه السلام قال من بلغه شيء من الثواب على شيء من الخير فعمله به كان له اجر ذلك العمل وان كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لم يقله **ومنها** خبر محمد بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام قال من بلغه عن النبي صلى الله عليه واله وسلم شيء من الثواب ففعل ذلك طلب قول النبي كان له ذلك الثواب وان كان النبي صلى الله عليه واله وسلم لم يقله **ومنها** ما نقله ابن طاوس في كتاب الاقبال عن الصادق عليه السلام قال من بلغه شيء من الخير فعمل به كان ذلك له وان لم يكن الامر كما بلغه **ومنها** رواية محمد بن مروان قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول من بلغه ثواب من الله على عمل ففعل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه **ومنها** خبر اخر لمحمد بن مروان قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول من بلغه ثواب من الله جل وعز على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه **ومنها** ما نسبه الشهيد الثاني رة في شرح الدراية الى النبي صلى الله عليه واله وسلم من طريق الخاصة والعامة من انه قال صلى الله عليه واله وسلم من بلغه عن الله فضيلة فاخذها وعمل بما فيها ايمانا بالله ورجاء ثوابه اعطاه الله تعالى ذلك وان لم يكن كذلك **ومنها** ما في ثواب الاعمال عن صفوان عن الصادق عليه السلام قال من سمع شيئا من الثواب على شيء من الخير كان له ذلك وان كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لم يقله وغيرها من الاخبار وهذه الاخبار مع صحة بعضها غنية عن ملاحظة سندها خصوصا مع عمل الفحول بها ولو كان بعضها ضعيفا لانجبر بالعمل واما التمسك بها للاستحباب فبوجوه **احدها** ما عن بعض الفضلاء من انها تدل على ترتب الثواب على اتيان الفعل الموعود بر الثواب لا نعني بالمستحب

وجوه التمسك بالاخبار المذكورة للاستحباب

الا هذا اذ لا معنى له كما ذكره فى تعريفه فى المبادى الاحكامية الا ما يستحق فاعله الثواب ثانيها ما حصل الوحيد البهبهانى فى حاشية المدارك من الاستدلال بطريق الان وحاصله ان ترتب الثواب على الفعل كما يدل عليه الاخبار المذكورة يكشف عن كون الفعل راجحا اذ ليس الثواب الا مع رجحان الفعل وليس المستحب الشرعى الا ما كان راجحا شرعا وتوضيحه ان هذه الاخبار تدل على اعطاء الثواب على من فعل فعلا بداعى الثواب وهذا دليل على الاستحباب لان بناء الشارع ليس فى اكثر المستحبات الا الوعد بالثواب والفقهاء يستفيدون منه الاستحباب مثل ما يدل من الاخبار على ان من سرح لحيته فله كذا ومن اطعم مسكينا فله كذا او من شيع الجنازة فله كذا وغيرها من الاخبار وما نحن فيه كذلك ثالثها ما ذكره المحقق القمى بالفظ انه يحصل بسبب تلك الامارة مظنة حصول الثواب بذلك الفعل وان فعله موافق للاحتياط والاحتياط مما ندب اليه كما ذكر فيرجع مال هذا الدليل الى جعل ذلك الفعل من جزئيات الاحتياط المرغوب اليه فنسبة اثبات الاستحباب الى ذلك الخبر الضعيف فى هذا الاستدلال انما هو بعنوان التوسع والمجاز اذ هو سبب لتحصيل مورد الاحتياط لانه موجب للشبهة والمثبت فى الحقيقة هو ادلة الاحتياط وذلك انما يتم فيما لم يكن ذلك الفعل مما يحتمل الحرمة لان محتمل الحرمة الاحتياط فى تركه انتهى واورد على الاستدلال بها بوجوه **الاول**

فيما اورد على التمسك بهذه الاخبار

ما ذكره السيد فى المفاتيح من ان التمسك بهذه الاخبار فى هذه المسئلة غير جائز لانها مسئلة اصولية لا يجوز التمسك فيها بما يفيد الظن ولا ريب فى ان الاخبار المذكورة لا تفيد الا الظن فلا يجوز التمسك بها وقد اشار الى هذا الايراد الفاضل الخوانسارى فى دروس وفيه اولا ان المنع عن العمل بالظن فى اصول الفقه غير معلوم بل معلوم العدم لان العمل بالظن فى الفروع ليس الا بسبب الادلة الخاصة او دليل الانسداد ولا شك فى ان اكثر ما دل على حجية الخبر فى الفروع يدل على حجيته فى الاصول ايضا

ولو لم تدل الادلة الخاصة على اعتبار الظن فى الاصول يكفينا دليل انسداد باب العلم فى الاصول وهذا مما لا اشكال فيه خصوصا فى باب الالفاظ نعم لا يجوز العمل بالظن فى اصول الدين لا فى اصول الفقه والوجه فيه معلوم وهو ان المعتبر فى اصول العقائد ليس الا الاعتقاد وهو لا يحصل بالظن اذ الظان غير معتقد قطعا واما فى اصول الفقه فلا لانها ليست الا مقدمة للفروع والا فلا مطلوبية لها بنفسها فاذا كانت مقدمة لا يحصل من كونها ظنيا الا حصول الظن فى الفروع ولا مانع من ان يكون العمل فى الفروع بالظن اذا كان هناك دليل خاص او قلنا بالانسداد وثانيا منع كونها احادا وما يدعى تواترها ليس ان يريد منها خصوصا ان تلك الاخبار واردة من الطريقين فان نقل المخالف وشهادتهم موجب لحصول القطع بالمدلول وثالثا انها على فرض عدم كونها متواترة تكون مما كان محفوفا بالقرينة لما ذكرنا من تحقق الاتفاق بمدلولها واستفاضته نقلها بالمضمون ورابعا ما ذكره السيد فى المفاتيح حيث قال ولكن نمنع كون المسئلة اصولية وانما تصير مسئلة اصولية لو كان المقصود اثبات كون الخبر الضعيف دليلا على وجوبه ومن الظاهر انه ليس المقصود ذلك بل المقصود الحكم باستحباب الفعل الذى ورد فيه الخبر الضعيف الدال على استحبابه بحسب الظاهر كالحكم باصالة وجوب الاخذ بظاهر المسلم وطهارة الماء ونحوهما ولا شك فى انه يعتبر فيها اخبار الاحاد المعتبرة فكذا فى هذه المسئلة اذ لا فرق بينهما اذ كما ان ظاهر السبب عدم العلم بالنجاسة سببان الحكم بحسب الظاهر بالملكية والطهارة كذلك ورود الخبر الضعيف سبب الحكم باستحباب الفعل بحسب الظاهر فتدبر ولعله لما ذكرنا لم يناقش جملة من المتاخرين فى الاستدلال بالاخبار المزبورة من هذه الجهة انتهى ويمكن الجواب عن الثانى بانها ليست متواترة لان هذه الاخبار ليست بحد توجب منها القطع خصوصا ان بعضها ضعاف منجبر ومع ذلك كيف يحصل منها القطع وعن الثالث بانها ليست احادا محفوفة بالقرينة لان اتفاق العمل على طبقها لا يدل على ان هذه الاخبار مما

صدر عن المعصومين فان من المحتمل ان يكون المدرك في الحكم بالاستحباب قواعد اخر مثل ان العمل بداعي الثواب مما يحكم العقل بحسنه وكل ما حكم به العقل حكم به الشرع والحسن الشرعي ملازم مع الاستحباب كما يقولون بعكسه في التجري لا هذه الاخبار مع ان كونها مما اتفق العلماء على العمل بها غير معلوم لما ذكرنا من مخالفة جماعة كصاحب المنتهى والمدارك وكذا استفاضته نقلها بالمضمون بالمضمون نعم يستفاد منها الظن الا ان الكلام يكون في عدم كفاية الظن في اصول الفقه وعن الرابع اولا بان هذا مخالف لمعقد الاجماعات المنقولة والشهرة المحققة لان الظاهر من قولهم يتسامح في ادلة السنن وهكذا قولهم في الفقه يستحب كذا للرواية الفلانية اذ الظاهر من هذه التعابير اثبات الاستحباب الواقعي الذي هو مدلول الرواية الضعيفة ولذا يعدون من المستحبات بعض الوضوءات والاغسال وبعض امور اخر مع ان الدال عليها ليس الا بعض الاخبار الضعاف في هذا مما يظهر لمن راجع كلماتهم في الفقه والاصول وثانيا ان تعبيرهم في عنوان المسألة باستحباب كل فعل دل على استحبابه خبر ضعيف عبارة اخرى عن حجية الخبر الضعيف في المستحبات ولذا يصح ان يعبر بمثل هذا التعبير في الواجبات والمحرمات بان يقال الكلام في كل فعل دل الخبر الصحيح على وجوبه او حرمته ومفاده ليس الا وجوب العمل على طبق مؤداه عقلا اذا كان واجبا وحرمة العمل على طبق مؤداه لا ان كان واجبا وحرمته اذا كان مؤداه حراما واستحبابه اذا كان مستحبا وهذا معنى صدق الراوي فيما يخبره لا عقد القلب على تصديقه لانه من وظيفة الاصول لا الفروع والذي هو وظيفة الفروع ليس الا تطبيق المكلف عمله اعني حركاته وسكناته طبق مدلول الخبر والمفروض انهم يقولون به في مؤدى الخبر الضعيف في المستحبات وثالثا ان ما ذكره من ان الكلام ليس في حجية الخبر الضعيف وان كان حقا الا ان الحجية ليس امرا مجعولا من قبل الشارع حتى يكون الامر سهلا وبان يقول انه حجة او انه ليس بحجة بل امر واقعي مركوز في ذات الخبر بمعنى كون مؤداه مطابقا للواقع

وكون حجيته فرعا من فروع الشارع بمعنى انه [illegible] ليس الا اعتبارا ... [illegible] منها ... [illegible]

دائما او غالبا ولا شك في ان مثله غير موجود في الخبر الفاسق والا لما جاز للشارع النهي عن العمل على طبقه في الواجبات والمحرمات فلا يصح استفادة هذا من اخبار التسامح بل غاية ما يمكن ان يقال فيها استفادة الاستحباب ظاهرا منها ولا يكون لها نظر الى الواقع كما نقول به في مؤدى ادلة الاحتياط على القول بوجوبه مطلقا او في الجملة حيث انها تدل على وجوب كل فعل قام عليه احتمال وجوب واحتمال كونه هو المكلف به وفي ادلة الاستصحاب حيث انها تدل على ثبوت الحكم السابق لكل موضوع احتمل فيه بقاء ذلك الحكم فيكون الخبر الضعيف نظيرا في مسئلتي الاحتياط والاستصحاب في كونه محققا لموضوع الحكم الظاهري لا علامة ودليلا على الحكم الواقعي الا انه غير مفيد فيما نحن بصدده لان بسببه لا يخرج المسألة عن كونها اصولية غاية الامر تكون نظير مسئلتي الاحتياط والاستصحاب في كونه محققه لموضوع الحكم الظاهري ولا شك في انهما مسئلتان اصوليتان وتكونان مدركين للحكم في مورد هما ولذا صرح المحقق في المعارج في جواب من استدل على وجوب الاحتياط بقوله (دع ما يريبك الى ما لا يريبك) بكون مسئلة الاحتياط اصولية لا تثبت بخبر الواحد وكذا صرح المحقق السبزواري بكون مسئلة الاستصحاب اصولية لا يجوز التمسك فيها بالاحاد فكيف يجوز ان يقال ان مثل هذين المحققين لم يميزا بين المسائل الاصولية والفروعية وتحقيق الفرق بينهما ان كل مسئلة تكون مبنى للفقه وتبتنى عليها معرفة الاحكام الكلية الصادرة عن الشارع ومهملات للذلك وهي بعد اتقانها وفهمها عموما او خصوصا مرجع للفقيه في الاحكام الفرعية الكلية فهي مسئلة اصولية وكل مسئلة لا تكون مبنى للفقه ولا تبتنى عليها الاحكام الكلية فهي مسئلة فقهية فالبحث عن حجية الخبر الواحد ووجوب الاحتياط والاستصحاب وملاحظة مدركها وادلتها ومقدار حجيتها وموارده من المسائل الاصولية ولذا يبحث في الاصول عن مدركها وبعد اثبات الحجية عموما او خصوصا يرجع الفقيه في كل فرع يحتاج الى هذه الاصول ولا تنتفع المقلد بها اصلا نعم قد يفيد الاستصحاب والاحتياط

وفي الفصول تحقيق الفرق بين المسائل الاصولية والفقهية

المقلد ايضا اذا كانا فى الموضوعات لا فى الاحكام كاستصحاب الطهارة الليلية مثلا و
الاحتياط فيما يحتمل النجاسة ونحوهما وهذا المقدار من الفائدة مختصة بهما والاّ ففى
الاخبار لا فائدة للمقلد اصلا لان العمل بالاخبار وبعد ثبوت حجيتها يتوقف على
ملكة الاجتهاد وفهم مدلول الخبر وملاحظة المعارضات وكيفية علاجها ونحوها
مما هى من وظيفة المجتهد وبما ذكرنا ظهر ان قياس ما نحن فيه بقاعدة اليد واصالة
الطهارة فى الاعيان المشكوكة قياس مع الفارق لانها من المسائل الفرعية لا الاصولية و
لذا بعد اثباتها وتمامية حجيتها للمقلد الرجوع اليها فى موارد اليد وما يشك فى طهارته
فى الفروع الجزئية التى ليست وظيفة للفقيه البحث عنها ولا يحتاج اعمالها الى
الرجوع الى قواعد التعارض والترجيح وما يرى من كلام الفقهاء فى قاعدة الطهارة وقاعدة
اللزوم والصحة ونحوها يكون من حيث اثبات نفس القاعدة لان يرجع اليها فى الفروع
واما مدلول هذه العمومات والمستنبط منها بعد الاجتهاد والنظر فى تلك العمومات ومعارضاتها
وما يصلح ان يخصصها ونحو ذلك فهى قواعد لا تنفع الا فى العمل وينبغى للمجتهد ان
يلقى المقلد ويكتبها فى الرسائل التقليدية وبما ذكرنا ظهر الفرق بين قاعدة التسامح
وقاعدة الطهارة وان ما نحن فيه مسئلة اصولية ولا بد ان تدون فى الاصول كما
يدونون العلماء ولذا لا تفيد المقلد وان اتقنها المجتهد واستنبط ما هو مراد الشارع
منه عموما او خصوصا نعم بعد اتقانها ينتفع بها المجتهد فى الاستحباب فيحكم بالاستحباب
بعد قيام خبر ضعيف على حكم استحبابى اى بعد اتقان ان مفاد هذه الاخبار هو الاستحباب
لا يتوقف المجتهد بعد قيام خبر ضعيف على حكم استحبابى ويحكم بالاستحباب نعم يحتاج
الى اعمال ما يحتاج اليه فهم معنى الخبر من صرف القوة القدسية واعمال القواعد للفقيه
والتعارضات والمرجحات وغيرها مما هو وظيفة المجتهد يعنى اعمال كل ما يحتاج
اليه الخبر الصحيح فى فهم المعنى عنه غير ملاحظة السند فعلى هذا يكون حكمه حكم
الخبر الصحيح من هذه الجهات فكما ان بعد اعتبار الخبر الصحيح بسبب اية النفر والنبأ

او دليل الانسداد لا يفيد غير المجتهد كذا بعد صحة التمسك بمدلول الخبر الضعيف لا يفيد غير
المجتهد فيكون ما نحن فيه نظير مسئلة حجية الخبر الواحد ومسائل الاستصحاب والبرائة
والاحتياط فى انها يرجع اليها المجتهد ولا ينتفع المقلد بها وان كانت نفس القاعدة وظاهر
المراد من حيث العموم او الخصوص وبما ذكرنا ظهر ايضا ان اطلاق الرخصة للمقلدين
فى قاعدة التسامح غير جائز كيف ودلالة الاخبار الضعيفة غير ضرورية فقد يظهر منها
ما يجب طرحه لنا فانه للدليل معتبر عقلى او نقلى وقد يعارض استصحاب الحرمة
الذى لا يتفطن له المقلد وقد يخطى فى فهم كيفية العمل ونحوها مما هو وظيفة المجتهد
فى العمل فمع هذه المحذورات ليس لغير المجتهد العمل بالاخبار الضعاف من قولنا
بالتسامح **الثانى** ما عن الوحيد البهبهانى والمحقق القمى ان بينها وبين اية
(إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ) تعارض من وجه يمكن تخصيص كل واحد منهما بالاخر وتبعه
فى ذلك غير واحد ممن تأخر عنه وتقريره ان الاية ناطقة بحرمة العمل والاخذ بخبر الفاسق
سواء كان فى السنن او فى الفرائض والاخبار دالة على استحباب كل فعل بلغ عليه الثواب
وعمل يترتب عليه ذلك باخبار المخبر سواء كان المخبر فاسقا او عادلا فتتعارضان فيما اذا اخبر
الفاسق بثواب على عمل اذ مقتضى الاية عدم جواز العمل على طبقه ومقتضى اخبار
التسامح جواز العمل به والحكم باستحبابه وان اغمضنا النظر عن رجحان عموم الاية لكونه
اقوى سندا واعتضادا بان كل خبر خالف كتاب الله فهو زخرف ونحوه فلا اقل من
تساويهما فيتساقطان فيبطل الاستدلال واجيب عنه بوجوه **احدها** ان مقتضى
الاية منع العمل بخبر الفاسق بلا تثبت وهو غير متحقق فى محل الفرض لان العمل بعد
ورود تلك الروايات المتكاثرة ليس عملا بلا تثبت بل عمل مع التثبت فلا يكون داخلا فى
عموم المنهى لان المنع عن العمل بلا تثبت ليس الا بسبب حصول الندم على ما فعل وقد
دل الاخبار على اعطاء الثواب المذكور فلا يكون ذلك العمل موجبا للندم كذا قال المحقق
الخونسارى **ثانيها** انا لا نعمل بخبر الفاسق بل بخبره وصلة لتحقق موضوع الاخبار

الثانى مما اوردوا على التمسك باية التثبت

التسامح فالعمل يكون باخبار التسامح والاية تدل على المنع عن العمل به لا غير **وثالثها** ان
الترجيح بعد التعارض يكون للاخبار لاعتضادها بالشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة
والاخبار الدالة على رجحان الاحتياط وقطعيته سندا لان الاية لا تفيد بعد كون الدلالة
ظنية لان المناط يكون في الدلالة لا في السند **ورابعها** ان النسبة بينهما ليست
عموما من وجه بل النسبة هو التباين الكلي بملاحظة ان منطوق الاية يدل على حرمة العمل
بخبر الفاسق اذا كان العمل به مظنة للوقوع في الندم والفتنة بقرينة قوله ان تصيبوا
قوما الخ فلا يشمل العمل بخبر الفاسق المامون عن الندم بخلاف الروايات اذ مؤداها
الاخذ بخبر الفاسق فيما اذا كان المخبر به ثوابا ومن البين ان العمل به فيه مامون عن
الندم فتباينت موضوعاتهما ولا تعارض وفي كلتا خيير يكون ذلك مبنيا على عدم
جواز اثبات الاستحباب باخبار التسامح في محتمل الحرمة مطلقا سواء كان احتمال الحرمة
ناشيا من الخبر الضعيف ومن الفتاوى ولو من بعض العلماء الا انه لا ضير فيه
ايضا نظرا الى الجمود بمقتضى الروايات حيث انه لا تثبت الحرمة بواسطة الخبر الضعيف
والدليل الغير المعتبر لان منطوق الاية الشريفة يدل على عدم جواز العمل بقول الفاسق
من دون تثبت وليس عدم العمل به الا عدم الاخذ بمفاده فاذا كان مفاده الحرمة
فلا بد ان لا نعمل به يعني لا يؤخذ بالحرمة ولا يحكم به فاذا لم يحكم بالحرمة بسبب منطوق
الاية لا يبقى الا احتمال الثواب الذي يثبت بادلة التسامح فلا مانع من الاخذ بالروايات
واثبات الاستحباب في محتمل الحرمة ايضا مع انه على فرض المعارضة تكون بين بعض
الافراد وهو مورد احتمال الحرمة لا مطلقا فلا يصح ان يقال ان الاية معارضة مع اخبار
التسامح على انه من الممكن ان يقال بعدم المعارضة لان احتمال الحرمة في محتملها مدفوع
بالبرائة لانها المرجع في الشبهات التحريمية اذ بعد عدم حجية الخبر الفاسق
يكون مفاد قوله غير مبين للمكلف فينبغي اذ له الحجب على حالها ومقتضاها عدم
الاخذ بالحرمة المحتملة فاذا نفيناها بالاصل فلا يكون ندم ولا يكون مجرى للاية

فيحكم بالاستحباب بسبب النصوص **وخامسها** ان النسبة بين الاية والاخبار عموم
مطلق فتخصص الاية بالاخبار وتقريره دعوى ان الاخبار ظاهرة في ارادة الفاسق منها
لان الاخبار تكون في مقام الامتنان والشفقة على العباد وهذا كانه مختص لما دل
بعدم جواز العمل بقول الفاسق فعلى هذا يكون مفادها ان التثبت واجب في
خبر الفاسق الا الفاسق الذي جاء بخبر الثواب من حيث انه جاء به ووجه الظهور
من سياق الاخبار غير خفي بملاحظة حال الجواد الذي هو في غاية الجود والشفقة وانه
مصرح فيهما بحصول الثواب وان كان كاذبا والمطلوب في الاية من جهة التثبت هو
الاحتراز عن الكذب فيخصص **الثالث** في ما عن الصيمري وحاصله انه لا دلالة لترتب
الثواب على فعل على استحبابه وكونه مطلوبا والا فلا بد ان يكون ترتب الثواب دليلا
على الوجوب ايضا اذا كان الثواب بالغا حد الثواب المترتب على الواجب وفيه اولا ان
منع الملازمة مخالف للوجدان فاذا حكم الوجدان به يكشف عن حكم الشرع به ايضا و
لذا قال العلماء بان ما حكم به العقل حكم به الشرع وليس مرادهم الا استكشاف الحكم
الشرعي من الحكم العقلي وثانيا ان ما ذكره من النقض بالواجب غير صحيح لان كون الشيء واجبا
او مستحبا لا يظهر من زيادة الثواب وقلته ولذا يكون بعض من المستحبات ثوابها
اكثر من ثواب الواجب مثل زيارة الحسين عليه السلام بل انما يظهر من ترتب العقاب
على تركه ولو سلم ظهور الزيادة في الوجوب نلتزم به واما وجه زيادة الثواب في
الواجب على المستحب فواضح لان المصلحة الموجبة للثواب اما ان تكون مصلحة
مجردة بحيث لا يترتب على تركها منقصة اصلا او تكون في القوة والزيادة بحيث
يترتب على تركها منقصة ايضا ويظهر بالمراجعة الى الامور الخارجية اذ الامور الخارجية
قد تكون في فعلها مصلحة بحيث لو تركت لزم منه المنقصة وقد تكون بحيث يكون في
فعلها مصلحة وليس في تركها منقصة مثلا قد تكون في شرب الدواء مصلحة
بحيث لو تركه المريض لا يلزمه هلاكه وقد تكون في شربه مصلحة بحيث لو تركه لمرض

الخبيص

النقصه والضرر فالواجب لا بد ان يكون في تركه منقصه **فان قلت** ان تم هذا
لتم في الاخبار التي نص فيها على الثواب دون غيره فلا يفيد ما كان هو المقصود وهو التعميم
قلت اولا ان ثبت مطلقا لعدم القول بالفصل وثانيا ان الرجحان جزء
مفهوم الامر الندبي الذي يحمل عليه الامر الوجوبي لكونه مصروفا عن الحقيقه او
اطلاقه جزما ولا شك في ان ما لم يكن فيه لفظ الثواب كالخبر المنقول عن ابن طاوس
مشتمل على لفظ دل على الرجحان كلفظ الخير والرجحان يستلزم الثواب ولذا قال جماعة
بان المراد بالخير الثواب **فان قلت** لفظ الثواب ونحوه كالخير في الاخبار مطلق و
المطلق لا بشرط يجتمع مع الف شرط ولا ريب في ان الثواب الحاصل مع الترخيص من
الترك ثواب والثواب الحاصل مع المنع من الترك ايضا ثواب فلا يخرج بهذا عن كونه
ثوابا وعلى هذا الاحاجة في توجه القصد الى الواجب الى التصريح في الاخبار بحكاية
المنع من الترك الذي سبب للعقاب **قلت** ان عموم الاطلاق ليس بالوضع بل يكون
بسبب الحكمة وخروج كلام الحكيم عن اللغوية فاذا ظهر قرينة وشاهد على ان المراد البعض
لا يشمل غيره وهنا يكون الشاهد والقرينة موجودا وهو ظهور الاخبار وفهم
الفقهاء في ذلك وتايدها باصالة البرائة واصالة عدم زيادة التكليف فلا بد من
فيما خالف الاصول من الاكتفاء بالمتيقن سيما مع القول بعدم جواز تخصيص الكتاب
بالخبر الواحد ونحن وان جوزنا تخصيصه به لكن لا مطلقا بل اذا تايد بالعمل والشهرة
وذلك انما هو في جانب المستحب ليس الا **الرابع** ان الاخبار على قسمين منها مطلق
ومنها مقيد بقيد طلب قول النبي صلى الله عليه واله وسلم او التماس ذلك العمل
ولا شك في ان الحكم اذا كان مقيدا بقيد لا بد ان يكون له مدخلية في الحكم والا لزم
ان يكون القيد لغوا وهذا قبيح من العاقل فاذا قيد بعض الاخبار بهذه القيود
يفيد بسببها ما لم يكن مقيدا ايضا ومن البين انه بعد حمل المطلقات على المقيد
يكون مفاد الاخبار ترتب الثواب على العمل اذا اتى به طلبا لقول النبي صلى

الرابع من الايرادات على الاستدلال على التسامح

الله عليه واله وسلم وهو اخص من المدعى اذ المدعى هو ثبوت الاستحباب للفعل
بعنوانه الخاص لا ثبوته له بهذا العنوان اعني طلب قول النبي صلى الله عليه واله وسلم
والحاصل ان مفاد الاخبار اجنبي عما يقصده العلماء فان مقصودهم اثبات الاستحباب
لنفس الافعال والاخبار لا تفيد استحبابها الا اذا اتى بها بداعي طلب قول النبي صلى الله عليه
واله وسلم وفيه انه من المحقق في قضية المطلق والمقيد انهما اذا لم يتنافيا
لا بد ان يؤخذ باعم العناوين كما اذا كانا مثبتين اذ المثبتان لا تعارض بينهما
ولا تنافي بين العمل بالمطلق والمقيد معا بل الحكم الاخذ باعم العناوين الا اذا
ثبت من الخارج ان التكليف واحد والمراد بالعام هو الخاص فلا بد ح ان يقيد
العام بالخاص كما هو كذلك في اعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة ولذا يحكم بان الواجب
عتق رقبة مؤمنة ومن البين ان المقام ليس كذلك فاللازم هو الاخذ فيه باعم
العناوين اعني بمطلقات الاخبار والحكم بالاستحباب لان بعد الاخذ بالمطلقات لا
عبرة بقوله طلب قول النبي صلى الله عليه واله وسلم كما في بعض الاخبار او التماس
ذلك العمل كما في اخر ورجاء ثوابه كما في بعض وكيف كان فهذه تدل الاخبار على
العنوان العام كما ذكرنا فاللازم الاخذ باعم العناوين الا ان يقال ان هذا يتم اذا لم
يكن مانع وفيما نحن فيه يكون المانع موجودا من الاخذ بالاعم وهو القرينة الموجودة
في نفس تلك الاخبار على لزوم الاخذ باخصها وهو قوله في بعض الاخبار وان لم
يكن كما بلغه الدال على ان الثواب المترتب على العمل ليس هو الثواب الواقعي وانما
هو الثواب المترتب على نفس العمل وان لم يكن مستحبا في الواقع وحينئذ فيدور
الامر بين ان يكون الثواب المترتب عليه لاجل قيام الامارة الضعيفة عليه بان تكون
الامارة الضعيفة ماخوذة على طريق الموضوعية وموجبة لحدوث المصلحة في
متعلقها وبين ان يكون الثواب المترتب عليه من جهة الاطاعة الحكمية والانقياد
لتحصيل ما يحتمل المطلوبية والاول باطل لكونه تصويبا باطلا لان التصويب

الباطل ليس الا ان لا يكون في الخارج حكم من قبل الشارع فاذا قام خبر على حكم من الاحكام
ثبت الحكم الشرعي من قبله تعالى فاذا قلنا بالاستحباب فيما نحن فيه يكون تصويبا
لان مرادهم ليس الا ان ذات ما قام عليه خبر الفاسق يكون مستحبا ومعلوم انه
لم يكن مستحبا قبل ورود هذا الخبر من قبل الفاسق فاذا اخبر الفاسق جعلا
وكذبا ووصل الى المكلف صار مستحبا فيكون حكم الشارع على الاستحباب متوقفا على
جعل من قبل الفاسق وهذا ليس الا تصويبا مع ان الاخذ بالامارة على وجه الموضوعية
مرغوب عنه في الخبر العادل لعدم ادعاء احد من الامامية اخذ الخبر العادل موضوعا
لحكم الشارع فضلا عن خبر الفاسق فينبغي ان يكون الثواب المترتب لاجل الانقياد
والاطاعة الحكمية فعلى هذا لا يكون مفادها الا مفاد حكم العقل بحسن الانقياد
والاطاعة الحكمية الا ان الشارع جعل لهذا الانقياد الثواب فلا يثبت بها الاستحباب
الشرعي والحاصل ان القرينة المذكورة تدل على عدم كون الامارة الضعيفة ماخوذة
على وجه الطريقية ولا يكون الثواب والعقاب مترتبين على الواقع وعدمه في صورة
المطابقة وعدمها فيدور الامر حينئذ بين الاحتمالين المذكورين وحيث ان
الاول منهما باطل للتصويب تعين الثاني ولازمه كون الحكم الشرعي حكما ارشاديا
لكونه مؤكدا لحكم العقل ويمكن ان يجاب عن الاول اولا بانه لا ضير في القول بموضوعية
الامارة الضعيفة في خصوصية الاستحباب في ثبوت ترتب الثواب المترتب
على المستحب اذ لا محذور في جعل الشارع الامارة الضعيفة معتبرة في خصوص
اثبات السنن كما نشاهد من اعتبار القرعة في موارده كثيرة مطلقا وثانيا بعد تسليم
القرينة المذكورة لا تكون قرينة على عدم اخذ الامارة الضعيفة من باب الطريقية
وعدم صحة كون الامارة من باب الموضوعية للزوم التصويب توهم ان الثواب حينئذ
انما يكون من جهة الاطاعة الحكمية التي لازمه كون الاخبار ارشادا ومطابقا لحكم العقل
بحسن الانقياد والاطاعة الحكمية وان الشارع جعل لهذا الانقياد الثواب غير صحيح

لعدم استلزام منع كون الامارة الضعيفة طريقيا او موضوعا كون الثواب المترتب من
جهة الاطاعة الحكمية بل نقول بترتب ثواب غير ثواب الانقياد ايضا وان خالفت
الامارة المذكورة للواقع بان لا يكون الفعل المذكور في الواقع كما بلغ اذ ليس حال
تلك الامارة عند المخالفة الا كحال سائر الامارات الظنية عند المخالفة بمعنى
كما ان ثواب الواقع يترتب عليها اذا طابقت الواقع وثواب آخر غير ثواب الواقع و
الانقياد يترتب عليها عند مخالفتها من جهة اشتمال سلوكها على مصلحة يتدارك
بها مفسدة مخالفة الواقع من غير ان تكون الامارة ماخوذة على وجه الموضوعية
كما ذكرنا في اول مسئلة حجية الظن مفصلا كذلك هنا ايضا يترتب عليها ثواب
الواقع في صورة الموافقة وثواب آخر غير ثواب الانقياد في صورة المخالفة من دون
اعتبار اخذ الامارة على نحو الموضوعية او الطريقية والحاصل ان الامارة الضعيفة
لا تستلزم ان يكون الثواب المترتب عليها مبنيا على اخذها من باب الموضوعية
او كون الثواب على الاطاعة الحكمية حتى يقال ببطلان الاول وعدم اثبات الاستحباب
على الثاني بل نقول بترتب الثواب وان لم تكن كلتا الصورتين كما نقول به في سائر
الامارات لكون حالها كحالها وفي كلا الوجهين المذكورين نظر قبل منع اما في الاول
اولا فلان بالنقض لا يرفع الايراد بل يزداد به وثانيا ان ما ذكره من النقض بالقرعة
اما ان يكون بناء على القول باعتبارها في المجهول الظاهري والمعلوم الواقعي واما ان
يكون بناء على اعتبارها في المجهول الواقعي ايضا فان كان بالنسبة الى الاعتبار الاول
فنقول ان بالقرعة لا يثبت الا الحكم الواقعي الذي كان معلوما في الواقع ومجهولا في
نظر المكلف ولا تكون حالها في نظر الشارع الا كحال خبر الواحد من انه طريق للحكم
الواقعي ففي صورة المطابقة يتنجز الواقع به وفي صورة المخالفة تحصل المعذرية
للمكلف كما ان بالاستخارات لا يثبت الا ما كان مجهولا في الظاهر وتكون الاستخارة
طريقا الى فهمه كذا القرعة طريق لتعيين الشيء المجهول الظاهري ولا يترتب عليها

بعد المخالفة الا ما يترتب على الخبر من اثبات العذر من طرف العقاب لا من طرف
الاثار الذاتية لو قلنا بان في الاشياء مضرة غير العقاب اذ ما كان مجعولا من
قبل الشارع ليس الا العقاب والمرتفع ليس الا ما كان مجعولا شرعا بل لا بد له من رفع
ما اوجب من العقاب على فعله في صورة المخالفة اذا كان الطريق من مجعولا ثم
فلا يكون تصويبا باطلا لان التصويب الباطل ليس الا القول بان بسبب مدلول
الخبر يتغير الحكم الواقعي المجعول او القول بانه ليس في الواقع حكم فكل ما ثبت بالدليل
فهو حكم الله في الواقع واما القول بان مدلول الدليل حكم ظاهري للمكلف و
ان خالف الواقع لا يكون تصويبا ولا تنافي بين ان يكون الحكم الواقعي مخالفا للحكم
الظاهري وهذا لا يختص بالمقام بل نقول به في كل الامارات ونحكم بان مدلولها
هو حكم الله في الظاهر ومن قال بالاستحباب لا يقول الا ان حكم الله في الظاهر
هو الاستحباب مع وجود الحكم الواقعي في دائرة التعلق وان كان بناء على الاعتبار
الثاني وهو اعتبارها في المجهول الواقعي وقلنا به نقول ان القرعة ليست طريقا
ولا موضوعا بل جعلت لدفع الخصومة بين الناس والمصلحة في جعلها هي سد باب
المدن والا فلا شئ في الخارج حتى نتوصل بها اليه واما النظر في الثاني فوجوه
الاول انا ان قلنا بالثواب لا نقول بثواب غير ثواب الانقياد في صورة المخالفة
عن الواقع ودفع ما يترتب على فعل ذي الامارة ان كان فيه شئ من العقاب **فان قلت**
ان سلوك الطريق من قبل الشارع لا بد ان تكون فيه مصلحة يتدارك بها مفسدة الواقع
فكيف يمكن ان يقال ليس فيه مصلحة تتدارك بها مفسدة الواقع **قلت** لا نقول
بنفي المصلحة ولا القبح على الشارع الامر بسلوك الطريق الا ان كون المصلحة هو الثواب
غير معلوم فان المصلحة اعم من الثواب اذ من المحتمل في سبيل الظنون كما بيناه مفصلا في
حجية الظن ان تكون المصلحة في تعيين الطريق من حيث كونه اقرب افراد الطرق للوصول
الى الواقع **فان قلت** لا بد ان تكون فيه مصلحة اخرى غير الاقربية حتى يجبر بها المفسدة

الواقعية **قلت** ان المفسدة المترتبة على الترك ان كانت هو العقاب فغير مترتبة
عليه لان عقاب الجاهل قبيح وان كانت غير العقاب فلا نسلم ان يكون شئ يترتب على
عمل المكلف في الخارج ولو ترتب يكون اقل مما يترتب من المفاسد اذا لم يكن العمل بذلك
الطريق الثاني ان القول بثبوت الثواب في المؤدى غير ثواب الواقع حتى يكون مؤدى
الامارة حكما ظاهريا من قبل الشارع في مقابل الواقع غير معقول للزوم الكسر
والانكسار فلا بد ان لا يبقى اما الوجوب الواقعي على حاله او الوجوب الظاهري كما
ذكرنا في حجية الطريق مفصلا فمن اراد فله الرجوع اليه الثالث انه ان قلنا بترتب
ثواب غير ثواب الانقياد لا يثمر لما كانوا بصدده من ثبوت الاستحباب لان ثبوت
المصلحة في الامارة غير المحبوبية الذاتية في متعلق الامارة لا يثبت الاستحباب
لان كون الشئ مستحبا يتوقف على ان يكون لذات الشئ جهة رجحان في طرف الفعل
بان يكون الفعل في نفسه راجحا لا ان يكون الفعل مرجوحا الا انه بجعل الشارع
في متعلق الطريق الثواب بان كان هذا الثواب غير ثواب الانقياد الرابع انه لو قلنا
بالحكم الظاهري في متعلق الطرق والامارات لا نقول به الا في متعلق الطرق المجعولة
من قبل الشارع واما في الطرق المشتبهة فلا اشكال في ان الخبر الضعيف منهي عنه
لما ثبت من الشروط للعمل بالخبر الضعيف **فان قلت** ان بعد ثبوت ادلة التسامح
يكون هذا ايضا كالمجعول فيترتب عليه ما يترتب على المجعول ومنه كون متعلقه
حكما ظاهريا من قبل الشارع **قلت** نعم نقول ان هذه الادلة يثبت الاستحباب
في مؤدى الخبر الضعيف لا نقول بدلالتها على ان الخبر الضعيف امارة شرعية
حتى يترتب عليه كل ما يترتب على الامارة لان كون متعلق الشئ مستحبا غير ان
يكون الشئ طريقا الى الواقع اذ الطريق لا يكون الا الى الواقع والمفروض
ان مؤداه وان كان مستحبا ليس واقعيا حتى يكون ما يؤدي اليه طريقا شرعيا
ومن راجع الاخبار يظهر له عدم دلالتها على ان الخبر الضعيف طريق لان مدلولها البلوغ

ان من بلغه ثواب على عمل يؤتيه وهذا لا يدل على انه طريق وبعبارة اخرى
ان الشارع يريد اثبات الثواب بهذه الاخبار لمؤدى الخبر الضعيف اذا خالف
الواقع والا ففي صورة الموافقة يدفع اليه ثواب الواقع ولا شك في ان الخبر الضعيف
ليس طريقا لذلك الثواب الموعود لانه مما يعطيه الشارع لمؤدى ذلك الطريق
تفضلا فان كان لنا هو طريق اليه فلا بد ان يكون ذو الطريق معلقا عليه فلا
يصح ان يقال وان لم يكن كما بلغه الخامس انه لو قلنا بان حكم الشارع بالثواب على متعلق
الامارات الضعيفة ملازم للاستحباب الشرعي وليس معنى المستحب الذي اصطلح
عليه الفقهاء الا ما كان على فعله ثواب لم يكن على تركه عقاب هو كذلك نقول
به فيما اذا لم يكن المورد مما استقل به العقل والا يكون مفاد هذه الاخبار كاخبار
الاطاعة فلا تفيد الا الحسن العقلي كما ان اخبار الاطاعة لا تفيد الا ذلك اما
ان مفادها مفاد حكم العقل فلان العقل يحكم بان توجه العبد الى المولى وتخضعه
له يكون حسنا والحسن العقلي ملازم للثواب شرعا لان ما كان حسنا في نظر العقل يكون حسنا
في نظر الشرع ايضا والحسن الشرعي ملازم للرجحان والرجحان ملازم للثواب شرعا واما ان
هذا الثواب ملازم للاستحباب الشرعي الذي هو المطلوب فلا دليل عليه وفيه
اولا ان اخبار الاطاعة لا تفيد الاستحباب الا بسبب انتفاء موضوع له غير
موضوع الواجبات والمستحبات فلا بد ان لا يكون لها مفاد غير مفاد حكم العقل وهو
وجوب العمل على طبق ما امر به بمعنى اطاعة ما امره الشارع بخلاف ما نحن فيه فان
لها مفاد خاص من قبل الشارع فقياس ما نحن فيه عليه قياس مع الفارق وثانيا
ان مطابقة الحكم الشرعي مع الحكم العقلي تؤكد كون الحكم الشرعي استحبابا بالعدم التنافي
عقلا وشرعا بين ان يكون العقل حاكما بحكم في موضوع ومع ذلك يكون مستحبا شرعا بل هو
واقع في الخارج والوقوع اخص من الامكان بل تحققه كثير في الشرعيات منها حكم
الشارع برد الوديعة وجوبا في مورد حكم العقل اذ العقل حاكم بوجوبه ايضا وكذا

حرمة الظلم مع ان العقل حاكم بها وكذا حسن الاحسان وغيرها من الموارد فظهر مما ذكرنا
ان مجرد كون العقل حاكما في مورد لا تقتضي ان لا يكون مستحبا شرعا بل قاعدة التلازم بين
العقل والشرع يقتضي خلاف ذلك فان بعد حكم العقل بحسن شيء لا بد ان يكون حسنا
شرعا وليس المراد بالمستحب الا ما كان حسنا في الواقع وثالثا انه ان كان المراد ان
الاطاعة الحكمية تكون كالمخالفة الحكمية من حيث حكم العقل بمعنى انه كما ان في
المخالفة الحكمية لا يحكم العقل بترتب العقاب على نفس العمل وانما غايته حكمه
بسوء سريرة الفاعل وخبث طينته كما حققناه في الاصول كذلك لا يحكم ايضا في
الاطاعة الحكمية باستحقاق الثواب على نفس الفعل بل انما يحكم بحسن سريرة الفاعل و
لطف بجبلته فلا ريب انه ينفيه الاخبار المذكورة ضرورة دلالتها على ترتب
الثواب على نفس العمل فيكون مفادها على خلاف حكم العقل وهذا مما لا مانع منه و
لذا نحكم بالاستحباب في موارد لا يحكم العقل بحسنه كتسريح اللحية ونحوه مع امكان
ان الاطاعة الحكمية ليس كالمخالفة في نظر العقل لان العقل يحكم باستحقاق الثواب
على نفس الفعل من جهة اشتماله على عنوان ثانوي وهو الاطاعة ولا شك في ان الثواب
مترتب شرعا على الاطاعة والا فنفس الفعل ليس مما يقتضي الثواب والاطاعة صار
شرعا بمجرد اتيان الشيء بداعي المحبوبية للمولى بخلاف التجري لخلو مورده عن العنوان الطاري
الثانوي فعلى هذا لو فرض ان يحصل للتجري ايضا عنوان آخر مثل عنوان المطيع نقول
فيه مثل ما قلنا في ذلك مثلا اذا فعل المتجري الفعل المتجرى به تغضبا ومعاداة على
المولى نحكم باستحقاق العقاب لنفس هذا الفعل بسبب هذا العنوان الطاري لا نه مما
يحكم العقل باستحقاق العقاب على فاعله وحينئذ لا بد ان يحكم فيما نحن فيه بالاستحباب
شرعا بقاعدة الملازمة بين حكم العقل والشرع وهذه الملازمة ثابتة عند الاصوليين
فبما ذكرنا ظهر ان الانقياد والاطاعة الحكمية ليس مثل التجري في عدم الاستحقاق لشيء
زائد وفيه ان العقاب مترتب على العصيان كما ان الثواب مترتب على الاطاعة و

لا اشكال في ان العصيان ليس الا مخالفة امر الشارع والعمل بغير ما امر به والاطاعة ليس الا
موافقة امر الشارع والعمل بما امر به فلا فرق بينهما واما مخالفة الشارع والعمل بغير
ما امر بغضا ومعاداة فهو كفر بالله العظيم وليس الكلام فيه ويمكن ان يقرر النظر
بوجه اخر لا يرد عليه ما ذكرنا وهو انه وان سلمنا الملازمة بين ترتب الثواب
والاستحباب كما ذكر الا ان هذه الملازمة ليست مطلقة وفي جميع اقسام الثواب
بيانه ان الثواب الموعود من قبل الشارع قد يكون باعتبار انقياد العامل في العمل
المطلوب وقد يكون باعتبار نفس العمل للرجحان الذي في ذاته وما يفيد الاستحباب
هو الثاني دون الاول فان ثواب الانقياد مغاير للاستحباب لوضوح ان الثواب الانقيادي
ليس الا ترتب الثواب من قبل الشارع على جعل المكلف نفسه من المطيعين لاوامر المولى
وان كان ما فعله مبغوضا في الواقع للمولى الا انه فعله بتخيل المحبوبية فان كان فعلا
للفعل المحبوب يصير لازم اعطاء الثواب المخصوص للفعل زائدا على ما للانقياد فان
استفدنا ان الثواب الموعود في الاخبار من القسم الثاني يستفاد منه الاستحباب
وان استفدنا انه من القسم الاول فلا لما ذكرنا فلا يصح القول مطلقا بان الثواب
ملازم للاستحباب فلا بد من التكلم فيما يستفاد من الاخبار فنقول والذي يقتضيه
النظر ان ما يستفاد من اخبار من بلغ ولو بملاحظة بعضها المشتمل على قوله
من عمل طلب قول النبي صلى الله عليه واله وسلم كان له ذلك وان كان النبي
صلى الله عليه واله وسلم لم يقله او قوله من بلغه ثواب من الله على عمل
ففعله التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه المبين للثاني بعد
معلومية ان المراد من الكل واحد ليس الا ان الثواب يكون لاتيان الفعل بداعي
انه ورد عن النبي صلى الله عليه واله وسلم بمعنى كون فعله التماس ذلك
الثواب الموعود فيكون الداعي لفعله بلوغ الثواب لذا قال التماس ذلك الثواب
والا يكون تقييد نيل الثواب بقوله التماس ذلك لغوا ويشهد له ايضا قوله

في

في اخر الخبر كان له ذلك وان كان النبي صلى الله عليه واله وسلم لم يقله وفي اخر وان
لم يكن الحديث كما بلغه لان معنى قوله كان له ذلك او وان كان النبي صلى الله عليه واله
لم يقله ليس الا اعطاء الثواب الانقيادي اذ ليس المراد بالثواب الانقيادي الا
اعطاء الشارع الثواب الذي ليس في ذات الشيء بسبب اتيان المكلف الفعل بداعي
انه عبادة ولذا صرح في اكثر الاخبار بهذه العبارة بتعبير ما مثل قوله
ان كان النبي صلى الله عليه واله وسلم لم يقله او قوله اعطاه الله تعالى ذلك
وان لم يكن كذلك ونحوها من التعبيرات فعلى ما قررناه وحققناه لا يدل هذه
الاخبار الا على ما دل عليه العقل من حسن سريرة الفاعل كما يحكم بالقبح في التجري
واذا حكم العقل بالحسن يحكم الشرع به والحسن الشرعي ملازم لنيل الثواب في لما
كان حسنه انقياديا يكون ثوابه كذلك فيكون مدلول هذه الاخبار تاكيدا لحكم
العقل ونشبه ما في قوله تعالى (وَمَن يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ) الاية الا ان ذلك وعد
على الاطاعة الحقيقية وما نحن فيه وعد على الاطاعة الحكمية وهو الفعل الذي
يعد معه العبد في حكم المطيعين فلا يوافق امر صلوا ونحوه مما يكون ترتب الثواب
عليه من باب المصلحة الذاتية وان تنزلنا عما ذكرناه وحققناه لمنا بعدم ظهور
هذه الاخبار في كون الثواب الموعود ثوابا انقياديا فلا شك في ان ذلك محتمل اذ
من الواضح انه كما يمكن ان يستفاد من هذه الاخبار الاحتمال الثاني وهو كون الشارع طلب
طلبا ذاتيا بمعنى ان الشارع طلب واراد من المكلف اتيان الفعل بسبب وجود مصلحة
في ذاته الموجبة للطلب حيث ان المصلحة الموجودة في سائر المستحبات موجبة للطلب
فيها فيكون اخبار الشارع بالثواب عليه كاشفا عن امره به ويكون الثواب المخبر به بازاء
موافقة الامر الاستحبابي الذي كشف عنه بيان الثواب كذلك يمكن ان يكون هذه
الاخبار الدالة على اعطاء الثواب من قبل الشارع بما ورد فيها من الثواب من
الوجه الاول وهو كون الثواب الثواب الانقيادي فيكون الاخبار بيانا لما يحكم به العقل

من

من استحقاق العامل لداعي احتمال المطلوبية الثواب الموجود ولو على فرض مخالفة ما
رجاه للواقع فيكون الاخبار مخصصة بما اذا فعل لداعي احتمال المطلوبية واذا جاء
الاحتمال لا يصح التمسك بهذه الاخبار لاثبات الاستحباب الشرعي اما الحكم
بالثواب بعد العمل فهو مما لا اشكال فيه ونحكم به واما اثبات الاستحباب فلا فعلى
هذا اذا كان للاستحباب اثر خاص لا يصح ترتبه على مؤدى الخبر الضعيف الا ان دعوى
عدم ظهور هذه الاخبار في ترتب الثواب الانقيادي لا وجه لها اذ من البين ظهورها
في المعنى الذي ذكرنا وهو اعطاء الثواب الانقيادي لان قوله عليه السلام في غير واحد
من الاخبار ففعله رجاء ذلك الثواب كالصريح في ترتب الثواب فاذا كان له المدخلية
لا بد ان يكون الثواب ثوابا انقياديا اذ من البين ان الثواب المترتب على الشيء بسبب
الرجاء ليس الا الثواب الانقيادي وهو المطلوب في ما خلا عن هذا اللفظ الذي قيد
به ترتب الثواب فانما يستفاد منه كون الداعي الى الفعل احتمال المحبوبية من جهة
تفريع اتيان الفعل على البلوغ بالفاء التي هي ظاهرة في الترتيب كما في قوله من
بلغه شيء من الخير فعمل به كان ذلك له وقوله من بلغه ثواب من الله جل وعز على
عمل فعمل ذلك العمل وغيرها فان الفعل لا يترتب على البلوغ ولا تاثير للبلوغ فيه على وجه
سوى كون ما يورثه البلوغ من القطع او الظن او الاحتمال داعيا الى العمل فيكون الفاء
للسببية يعني يكون الثواب على العمل بسبب البلوغ اللهم الا ان يمنع دلالة الفاء
على ما ذكر من السببية والتاثير بل كانت عاطفة على نحو قوله من سمع الاذان فبادر
الى المسجد كان له كذا ولا شك في ان الفاء هناك ليس للسببية ولا اقل من الاحتمال و
ذلك كاف لعدم جواز التمسك بها للمطلوب لما هو المقرر من انه اذا جاء الاحتمال
بطل الاستدلال وعلى هذا فالاخبار خالية عما يفيد السببية وفيه انه ولو تم ما ذكر
الا ان ما ذكرنا من القرائن في اكثر هذه الاخبار كاف لنا بعد معلومية ان مؤدى
الاخبار شيء واحد بل يمكن استفادة هذا الاحتمال المطلب من لفظ من بلغه اذ الظاهر

ان اعطاء الثواب على من بلغه ليس الا بسبب كون الثواب انقياديا والا لم يكن في حكم
الثواب مدخلية للبلوغ فمن راجع الاخبار ونظر بعد اليها لا يبقى له شك فيما
ذكرنا وهو ظهور هذه الاخبار في المعنى الثاني فيكون مفادها مفاد حكم العقل
لا ينافي هذا معنى ان يكون ثواب العمل الثواب البالغ كما هو مدلول الاخبار مع عدم حكم
العقل الا بان هذا الامر حسن وان مدلول هذه الاخبار يكون حكم العقل من جهة
نفس كون الفعل حسنا ولما كان الحسن الشرعي ملازما للاستحباب نحكم بالاستحباب ايضا
ونحكم بالمقدار من الثواب الموعود فدلالتها على الحسن ارشادي مطابق لحكم العقل
واما ان هذا الحسن يقتضي اي مقدار من الثواب المجعول من طرف الشارع فلا بد ان
يستفاد بواسطة الاخبار مقدار ذلك الثواب الانقيادي كما ان الثواب التفصيلي ايضا
لا بد ان يستفاد من اخبار الشارع بالثواب مثل قوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر
امثالها) **السادس** ما ذكره السيد في المفاتيح واستاد الكل الشيخ الانصاري ره
في باب البرائة من قوله واحرى بما تقدم في اوامر الاحتياط من ان قصد القربة ماخوذ
في الفعل المامور به بهذه الاخبار فلا يجوز ان تكون هي المصححة لفعله فيختص موردها
بصورة تحقق الاستحباب وكون البالغ هو الثواب الخاص فهو المتسامح فيه دون اصل
شرعية الفعل انتهى بيانه اوادان يبين انه كما قلنا في اوامر الاحتياط بان الفعل
الاحتياطي عبادة والعبادة محتاجة الى الامر الشرعي لحصول قصد القربة ولا
يمكن القول باستفادة هذا من نفس اوامر الاحتياط للزوم تقديم الشيء على نفسه او الدور
كما ذكرنا كذا فيما نحن فيه لان الفعل المتسامح به هو فعل عبادي يحتاج الى القربة
والقربة محتاجة الى الامر من قبل الشارع ولا يصح ان يقال باستفادة هذا الامر من اخبار
التسامح اذ استفادة الاستحباب من هذه الاخبار حتى يصح قصد القربة مع استفادة الاستحباب
والحكم بالثواب ايضا منها يستلزم الدور كما ذكرنا او تقديم الشيء على نفسه لان هذه الاخبار
لا تدل الا على الاحتياط في الفعل العبادي فكما لا يمكن استفادة نفس العبادية من اخبار

الاحتياط للزوم الدور كذلك لا يمكن استفادة العبادية من نفس اخبار التسامح للزوم الدور لان عبادية الشيء اذا كانت متوقفة على هذه الاخبار والاخبار لا تفيد الا التسامح في الفعل العبادي لزم الدور فلا بد ان يقال ان التسامح ليس الا في الثواب المترتب على الفعل لا في نفس الفعل فلا بد ان يثبت الفعل بدليل صحيح حتى يكون قابلا لقصد القربة بسبب ذلك الدليل واذا دل على هذا العمل خبر ضعيف على مقدار من الثواب المترتب على الفعل الذي دل عليه خبر صحيح فحكم بترتبه على ذلك الفعل اذا اتى به بقصد ذلك الثواب وان لم يكن الثواب كما وعده الشارع وايضا واما اذا لم يكن الفعل عبادة اصلا فباخبار التسامح لا يمكن اثباته ولا اثبات الثواب معه ويظهر من اخر ان العمل الذي ورد في الاخبار ترتب الثواب عليه غير معلوم لانه نكرة في سياق الاثبات وهي غير مفيدة للعموم فيحتمل ان يكون المراد منها ان من سمع ثوابا من الله على عمل ثابت بدليل شرعي قطعي او ظني جائز العمل به ثم عمل به لذلك العمل اعطي ذلك الاجر فلا يدل على اثبات اصل العمل بالاخبار الغير المعتبرة والجواب ان العمل وان كان نكرة في سياق الاثبات وهي لا تفيد العموم وضعا الا ان العموم مستفاد من قاعدة الحكمة اذ الحكم بالمجمل قبيح من الشارع الحكيم فحكم بالعموم كما يحكم بالعموم في قوله تعالى (عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ) وقولهم تمرة خير من جرادة او يقال ان العموم المستفاد من الموصول كاف لافادة العموم في العمل ايضا فانه يصدق على من بلغه ثواب من الله على عمل غير ثابت بدليل شرعي خارج انه ممن بلغه الخ ويمكن ان يقال بان اسم الموصول من ادوات العموم وانه كما يقتضي عموم الافراد يقتضي عموم جميع ما يتعلق به ومن متعلقاته الصلة والا الذي دخل عليه في ما نحن فيه يقول اسم الموصول دخل على بلغه ثواب من الله على عمل فكلما يصدق عليه انه بلغه ثواب ما على عمل يشمله اسم الموصول مع قطع النظر عن عمومه شاول لا كتناول المطلق لافراده وليس معنى العموم الا شموله بحسب الحكم لكل ما تناوله شاولا لا اطلاقيا فلو فرضنا ان بلوغا ما او ثوابا ما او عملا ما كان خارجا

والفرق بينهما ان شمول الاول للافراد يكون من باب انه نكرة ولا ترجيح بين افراده وشمول الثاني للافراد يكون بسبب ان نسبة الطبيعة على الافراد يكون على حد سواء

صح

عن تعلق الحكم لم يكن العام المفروض عاما لجميع من بلغه ثواب على عمل وهو يخل بالعموم ومن اقوى الشواهد على ذلك ان علمائنا وعلماء العامة اتفقوا على ان قوله تعالى (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ) وقوله تعالى في اية اخرى (وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) متعارضان واختلفوا في ترجيح تخصيص احدهما بالاخر لما بينهما من العموم من وجه ولولا ما ذكرنا لامكن ان يقال ان ازواجا جمع منكر بلا عموم واولات الاحمال جمع مضاف وبعم فلا تعارض فان **قلت** ان من الاخبار الضعاف تستفاد عبادية مطلوبها وباخبار التسامح يحكم بالثواب الموعود فلا نقول باستفادتها من اخبار التسامح حتى يقال بلزوم الدور او تقديم الشيء على نفسه **قلت** بالاخبار الضعاف لا يمكن استفادة انه هل يكون من الامور العبادية لانه بعد ثبوت شروط للعمل بالخبر الواحد بالنص والاجماع اذا كان الخبر فاقدا لاحد الشروط المعلومة المذكورة يكون في ترتب الاثر الشرعي عليه كالعدم بحكم الشارع فلا يجوز الركون اليه والحكم بان مؤداه مطلوب للشارع ومحبوبه ويمكن ان يجاب عنه بما ذكره شيخنا الانصاري ره في باب الاحتياط بان هذا ليس احتياطا حقيقيا بالنسبة الى جميع الشرائط بل احتياط في جميع الامور العبادية الا القربة ومن ان هذا القول في الحقيقة قبول للايراد لا دفع لما اوردوه مع انه مخالف لما يقولون بانه احتياط حقيقي بل يكون من اكمل افراده والذي يمكن ان يقال فيه ان المراد من العبادة والقربة فيها ليس الا اتيان الفعل العبادي له تعالى بمعنى كون الداعي الى العمل كونه محبوبا ومطلوبا له تعالى وليس المراد بالداعي الا ما كان محركا للعبد نحو الفعل فلا شك في انه كما يحصل بسبب العلم بالاوامر المحققة كذا يحصل بسبب الاوامر المحتملة بل اتيان الفعل به على احتمال المحبوبية له تعالى مع عدم تحقق الامر يكون احسن افراد الاطاعة فلا يحتاج ثبوت عبادية الفعل بامر محقق ويظهر هذا بالمراجعة الى العرف ولا

شك في ان اهل العرف يعدون من عمل عملا باحتمال كونه محبوبا ومطلوبا للمولى من المطيعين بل اقوى افراده ولوضوح ان الاوامر الاحتمالية اذا صارت محركة للعبد نحو العمل يكون انقياده للاوامر الحقيقية بطريق اولى فيكون العامل للاوامر الاحتمالية من اظهر افراد المطيعين هذا اذا قلنا بان معنى العبادة ما ذكره القوم واما اذا قلنا بان العبادة غير محتاجة الى الامر لان العبادة ليس الا غاية الخضوع فهي حاصلة ولا تحتاج الى امر من طرف الشارع ويترتب عليها الثواب نعم لا بد ان لا تكون منهية وقد حققنا القول مفصلا في اوائل المسئلة فراجع ومما ذكرنا ظهر انه لا يصح ان يعد الوضوءات الثابتة بالاخبار الضعاف في تعداد ساير الوضوءات الثابتة بالنصوص الصحيحة وكذا غيرها مما يثبت بالادلة الضعاف ولا تعد فيما يثبت بالادلة الصحاح وان كانتا مشاركتين في الثواب الموعود لانه لا بد ان ينوي في ما يثبت بالادلة الضعاف احتياطا ورجاء لحصول مطلوب المولى وفيما يثبت بالادلة الصحاح استحبابا لان قصد ما يكون محتمل المحبوبية لا يكون بعنوان الاحتياط الا تنجيزا اذ التنجيز تشريع هذا اذا قلنا بان التشريع محرم والا فلا فرق بينهما من هذه الجهة ايضا وقد حققنا ان التشريع غير منصوص نعم منصوص البدعة فيختص بما كان القصد ادخال الغير **السابع** ما ذكره المحقق المجلسي ره في مرآة العقول والسيد في المفاتيح والشيخ الانصاري في رسالة التسامح قال المجلسي ره ما لفظه الثاني ان الثواب كما يكون للمستحب كذلك يكون للواجب ايضا فلم خصصوا الحكم بالمستحب ويختص انه لو تم ما ذكروه من دلالة الاخبار على استحباب مؤدى الخبر الضعيف اذا كان مؤداه واجبا اذ في الواجب ليس الا مقدار مصلحة زائدة موجبة للمنع عن النقيض فاذا دل الخبر الضعيف على الاستحباب يدل على مصلحة قليلة واذا دل على الوجوب يدل على مصلحة كثيرة والثواب ملازم للمصلحة فاذا دل الاخبار على انه اذا بلغه ثواب على عمل يؤتيه وان لم يكن كما بلغه يدل على الثواب كثيرا كان او قليلا ومنه

السابع الايرادات على اخبار التسامح

من جواب ... الخبر الضعيف لو كان

ثواب الواجب لا انه ثواب فهذه الاخبار تثبت الوجوب كما تثبت الاستحباب فاختصاصها بالوجوب لا وجه له وقد يجاب بانا لا نعمل بالرواية الضعيفة حتى يلزمنا الاخذ بمضمونها سواء كان في الطلب البالغ حد الالزام والمنع من النقيض ام لا بل نعمل بالاخبار الدالة على استحباب ما ورد فيه رواية ضعيفة على اعطاء الثواب من قبل الشارع سواء كان الثواب الموعود ثوابا يبلغ حد الواجب وهو المانع من النقيض ام لا في الواقع فنقول مقدار الثواب الموعود من اخبار التسامح وذلك لا يدل على ازيد من الثواب الاستحبابي فحكم بان مؤدى الخبر الضعيف مستحب وان كان واجبا على تقدير صدق الرواية في الواقع ولا تنافي بين وجوب الشيء واقعا واستحبابه ظاهرا وفيه اولا ان اخبار التسامح لا تدل الا على اعطاء الثواب الذي هو مدلول الاخبار الضعاف لا غير والمفروض ان الثواب الذي هو مدلول تلك الاخبار قد يكون ثواب الطلب البالغ حد المنع من النقيض وهو الذي يعبر عنه بالواجب وقد لا يكون كذلك وهو الذي يعبر عنه بالمستحب فتكون العبرة بمدلول الاخبار الضعاف وهو محط نظر الفقيه لا مدلول اخبار التسامح بل اخبار التسامح لا تكون الا ارشادا محضا فلا يكون مفادها غير مفاد الاخبار الضعاف فاذا كان مفادها الوجوب يثبت الوجوب واذا كان مفادها الاستحباب يثبت الاستحباب فلا يصح ما ذكره من ان العبرة باخبار التسامح لا الاخبار الضعاف وثانيا ان ما ذكر من عدم التنافي بين الوجوب الواقعي والاستحباب الظاهري غير صحيح لما ذكرناه في الاصول من ان جميع الاحكام الخمسة متضادة بعضها مع الاخر فلا يمكن ان يجتمع في موضوع واحد حكمان من الاحكام الخمسة وكون احدهما واقعيا والاخر ظاهريا لا يرفع الايراد لان في اعتبار وجود الحكم الظاهري لما ان يحكم بوجود الحكم الواقعي ايضا ام لا فان قيل بالحكم الواقعي في ذلك الحين ايضا لزم وجود الحكمين لموضوع واحد في زمان واحد وهو غير صحيح لاستلزام التناقض الحاصل في متعلق الحكم مع اتحاد الموضوع اذ لا شك في ان الموضوع واحد وكون احدهما

واضيا والاخر ظاهريا لا تصير سببا لعدم اجتماع الحكمين في موضوع واحد فيبقى الناقض
على حاله والناقض باطل هنا يلزم الباطل باطل نعم اذا كان احدهما فعليا والاخر شأنيا
لا يلزم التناقض لان من شروطه ان يكون كلاهما فعليين او شأنيين وان قيل بعدم الوجود
الحكم الواقعي لزم القول بالتصويب الباطل لان التصويب الباطل ليس الا تغير الحكم الواقعي وثبوت
غيره والمفروض هنا رفع الحكم الواقعي وهو الوجوب واثبات غيره وهو الاستحباب ولا شك
في ان هذا النحو من التصويب مما لم يقل به احد من الامامية وحققنا ما فيه مفصلا
في حجية الظن فمن اراد تفصيله فليرجع الى ما حققناه والحق في الجواب هنا ان يقال
ان المستفاد من اخبار التسامح ليس الا حجية الخبر الضعيف في الاستحباب واثبات مقدار
الرجحان واما خصوصية الوجوب وهو المنع من الترك فلا نقول به وبعبارة اخرى ان
بالاخبار الضعاف يتحقق الموضوع لاخبار التسامح وما صار موضوعا يترتب الحكم عليه
الا انه اذا دل الاخبار الضعاف على الوجوب وهو طلب الفعل مع المنع لابد ان يشمله ايضا اخبار
التسامح حتى يثبت المطلوب لانّ الاخبار الضعاف لا يثبت شيء والمفروض ان اخبار
التسامح لا تشمل الا مقدارا تاما من هذا المدلول وهو مقدار الطلب اما المنع من
الترك اللازم للعقاب فلا تشمله اذ مدلولها هو الثواب اللازم للطلب ولا مانع
من التفكيك بين مداليل الاخبار واما القول بان اثبات مقدار اثبات الثواب يثبت الوجوب
لان الواجب ليس الا ما كان ذا مصلحة كثيرة ففيه ان الواجب ليس الا طلب الفعل مع
المنع من الترك فالمنع من الترك جزء لمعنى الوجوب كما قالوا اذ الواجب ليس الا طلب الزامي
والطلب الالزامي ليس الا طلب الفعل مع المنع من الترك مع ان كون ثواب الشيء ازيد من
غيره لا يقتضي كونه واجبا لما ذكرنا من ان المستحب قد يكون اكثر ثوابا من الواجب كزيارة
الحسين عليه السلام واحتمال الوجوب مدفوع باصالة البرائة لان العاقل تقتضي
الرجوع الى الاصول في الامارات الزائدة وكم من حجة شرعية تتبعض في مضمونها من حيث
الاخذ والطرح والدليل الثالث وهو ما ذكره الوحيد البهبهاني ففيه انه خبر متلق

من الترك

على المدعى لان العقل لا يحكم الا بان الفعل يكون حسنا من حيث انه راجع الى ضرب من
الاطاعة بمعنى انه طاعة احتمالية فلا يكون السبب في الثواب في نظره الا الانقياد وجعل
نفسه في عداد المطيعين وهذا مخالف لمقصود من قال فيه بالاستحباب لان مراده اثبات
الثواب على نفس هذا الفعل مثل اثبات الثواب على نفس ما ثبت بالدليل المعتبر وبينهما بون
بعيد بل يكون هذا على خلاف المطلوب ادل لان التلازم بين حكم العقل والشرع يقتضي ان
يحكم الشارع بالحسن الذي هو مفاد حكم العقل لا بالثواب **فان قلت** ان الحسن الشرعي
ملازم للاستحباب فان ثبت الحسن يثبت الاستحباب وهو المطلوب **قلت** المراد
بالاستحباب ان كان هو رجحان الفعل على الترك من اي جهة كانت فلا شك في ان الحسن
ملازم للاستحباب وان كان المراد به الرجحان الذاتي فلا تلازم بينهما لان الفعل قد يكون
حسنا من جهة الانقياد اذ الانقياد حسن شرعا وعقلا الا انه غير ملازم مع الاستحباب
الشرعي الذي هو المطلوب المقصود فيما ذكرنا ظهر ان بهذه الاستدلالات لا يثبت
الاستحباب الشرعي وفيما ذكره القوم من وجود الدليل والحكم بالاستحباب لمؤدى الدليل
امور **الاول** في ترتب الاثار المترتبة على المستحبات شرعا وعدمه فعلى ما ذكرنا
من عدم ثبوت الاستحباب بها لا يترتب على الفعل ما يترتب على المستحبات الشرعية
سوى ترتب الثواب عليه مثلا لو ورد خبر ضعيف في استحباب وضوء والاجر
عليه نحكم بترتب الثواب عليه واما الاثار الشرعية مثل دخول الصلوة وجواز مس كتابة
القران ونحوهما مما يتوقف على الوضوء الذي يثبت بدليل معتبر فلا وكذا لو ورد خبر
ضعيف على استحباب صلوة والاجر عليها يثبت الاجر ولا يجوز دفع ما نذر ان
يدفع الى من يصلي لان ما فعله لا يثبت صلوة واما على القول بثبوت الاستحباب بها
فيترتب على وضوئه جميع ما يترتب على الوضوء الثابت بالنص المعتبر ومثله الغسل
اذا قلنا بارتفاع الحدث به كما هو الاقوى في النظر نعم يمكن ان يقال ان هذه الثمرة
ثم اذا لم يكن مدلول هذه الاخبار مما فيه نصوص عامة تدل على عبادته في كل

واما ظهر هذا الفعل المثمرة بين ما ذكرنا من عدم وجود دليل يدل على الاستحباب الشرعي

في بيان الثمرات المترتبة على القولين

زمان وحال من دون خصوصية فيه كالوضوء والصلوة وذكر الله والاستغفار ونحوها
مما يكون مطلوبا للشارع في كل زمان وحال والا بان يكون مما فيه نصوص عامة من
دون خصوصية في الفصل لا يبقى ثمرة بين القولين لان ما ورد على استحبابه خبر ضعيف
بعينه كان مما يدل عليه نصوص تدل على مطلوبيته في كل زمان وفي كل حال من دون ان يكون
في مطلوبيته خصوصية كالوضوءات مثلا لا اشكال في رفع الحدث بسببه ولو على
القول بعدم ثبوت الاستحباب بالاخبار الضعاف لان المكلف لا يفعله الا لانه مستحب
او مامور به حقيقة او احتمالا والمفروض انه ثابت في الشرع ولو بسبب الادلة العامة
مثل الوضوء نور والصلوة خير موضوع ولا يعتبر في النية قصد الفعل بسبب الامر
المخصوص لان صحة الفعل يتوقف على اتيانه على الوجه الذي امر به الشارع بداعي القربة
اي داعي انه محبوب للمولى وكون ذلك هو المحرك في العمل نعم يمكن القول بان الثمرة باقية
وان كان ما دل عليه الخبر الضعيف مما دل عليه نصوص عامة بتقرير ان داعي الفعل
اذا كان الخبر الضعيف الذي لم يكن له واقعية لا يصح العمل ولا يحصل مثلا الوضوء
فلا يترتب عليه احكام الوضوء الصحيح من جواز مس الكتابة والدخول في الصلوة لان
حصوله ليس بداعي امر الشارع كما ان من توضأ قبل الوقت بداعي فعل الصلوة بعد الوقت
لم يصلح وضوئه لها وان شملته العمومات لان داعيه غيرها الآن يقال ان الداعي
في كل العبادات في الواقع هو قصد التقرب واتيان المحبوب الامر فيها بيان لمحبوبيتها
فاذا دل الخبر على وضوء ولو لم يكن واقعا يؤتى به بقصد كونه محبوبا فلا مانع من ان يقال
بالصحة وان كان مودى الخبر الضعيف مما لا يدل عليه نصوص عامة اصلا او كان
ولكن يكون في مودى الخبر الضعيف خصوصية زائدة عن مودى العمومات تبقى الثمرة
على حالها على القول بالاستحباب وعدمه ويمكن ان يقال ان ما ذكر من بقاء الثمرة
في صورة كون مودى الخبر الضعيف له خصوصية يتم اذا كانت الخصوصية بحيث توجب
التغيير في الصورة الخارجية والا فلا بانه ان الخصوصية اما ان تكون باعتبار

الهيئة والصورة الخارجية ككون الركوعات كذلك والقنوت كذا واما ان تكون باعتبار
الزمان فان كانت باعتبار الهيئة يتم ما ذكر والا فلا لان كون هذه الصلوة صلوة
وردت في هذا اليوم او هذه الساعة ليس مما يعتبر قصده في النية **الثاني** من
الامور انه اذا ورد الخبر الضعيف على استحباب غسل المسترسل من اللحية في الوضوء
فعلى القول بالاستحباب يجوز اخذ بلله للمسح وعلى الاخر لا يجوز ويحتمل القول بالعدم
مطلقا لانه على فرض ثبوت الاستحباب لم يثبت انه من الوضوء بل انه مستحب في ضمن الوضوء
والمشروط ان يكون المسح من بلل الوضوء لا غيره كما ان الشهادة بالولاية ليس من فصول الاذان
وكانت مستحبة في نفسها فكذلك غسل المسترسل مستحب وليس جزء للوضوء **الثالث**
انه اذا ورد خبر ضعيف على اتيان عمل في ضمن عبادة يعتبر التوالي فيها شرعا مع كون ذلك
العمل مخلا بالتوالي كما اذا ورد النص على شرعية ركعتين بين الطواف فان قلنا باستحبابه شرعا
يلزم جواز اتيانه لان العمل اذا صار مستحبا بين العبادة شرعا لا يستلزم البطلان اذ بعد
استفادة الاستحباب يكون العمل مامورا به من قبل الشارع وما كان من قبل الشارع
مامورا به لا يضر بالتوالي لانه لا يامر بما كان مخلا اذا اخلال العبادة بامر ينقض الغرض
ولا يصح نقض الغرض من العاقل وان قلنا بعدم الاستحباب لا يجوز فعله اصلا
اما بين العبادة لان المفروض ان التوالي شرط فيها وهو مناف له واما بعد العبادة
فلعدم نص على اتيانه بعدها حتى يمكن من اتيانه ولو بقصد القربة المطلقة لان
النص اذا ورد بان شيء بين عمل يكون هو المحل له ويكون البعد غير محل **الرابع** انه اذا
ورد خبر ضعيف في جزء من اجزاء الفعل العبادي او غيره بحيث لو فرض عدم استحبابه
لم يكن مضرا به من حيث نفسه الا انه يكون مضرا بشرط من شروط فعل اخر كما اذا
ورد نص ضعيف على الغسلة الثانية في الوضوء فانه على تقدير ثبوت الاستحباب
به يجوز المسح ببللها وعلى تقدير عدمه لا يجوز لما شرط شرعا ان المسح يكون ببقية
بلل الوضوء اذا لم يثبت استحبابها شرعا لا تكون من الوضوء حتى يكون بللها بلل

الثمرة الثانية تظهر فيما يثبت [illegible] على القولين

الثمرة الثالثة تظهر في [illegible]

التنبيه الخامس مترتب على القولين

الوضوء ولا يرد عليه ما ذكرنا في السابق انه من المحتمل القول بالعدم مطلقا لانه على فرض ثبوت الاستحباب هنالك لم يثبت انه من الوضوءات بل انه مستحب في ضمن الوضوء وعلى القول بالاستحباب هنا لا بد ان يقال بانها من اجزاء الوضوء والا لزم اما القول ببطلان الوضوء من جهة المسح مطلقا او القول بعدم استحبابه وكلاهما مخالف للفرض هذا هو الفرق بين الثالث والرابع **الخامس** انه بناء على اعتبار نية الوجه لا بد ان يقصد الاستحباب اذ بناء على ثبوته يكون هذا وجها للعمل وكذا تظهر الثمرة في مقام الفتوى لانه على تقدير ثبوت الاستحباب يكون فتوى العلماء بمدلوله وهو الحكم بالاستحباب صحيحا والا تكون بدعة ولذا اورد جماعة عليهم بان تعداد ما ثبت بخبر ضعيف من الاغسال في رديف ما ثبت بالنص الصحيح والحكم باستحباب الجميع غير مستقيم

ينبغي التنبيه على امور

وينبغي التنبيه على امور **الاول** انه اذا احتمل الحرمة فيما قام خبر ضعيف على الثواب في فعله فهل تجري ادلة التسامح فيه مع هذا الاحتمال مطلقا ام لا مطلقا او يعتبر التفصيل بين ما اذا قلنا بثبوت الاستحباب بهذه الادلة وعدمه والقول بالجريان بناء على الاول دون الثاني احتمالات ويظهر الحال بالتكلم في دليل المفصل ولا فرق في هذا الاحتمال بين استفادة احتمال الحرمة من رواية ضعيفة او فتوى فنقول ان قلنا باستفادة الاستحباب الواقعي الذاتي من هذه الادلة نقول بالجريان فيجوز فعله لان الاستحباب وان كان منافيا للحرمة وكان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة الا انه بعد القول باستفادة الاستحباب من هذه الاخبار المتواترة لا تعارضها الادلة الغير المعتبرة الدالة على الحرمة مثلا لا اشكال في ان الخبر الصحيح اذا قام على استحباب شيء وقام دليل ضعيف على حرمة ذلك الشيء لا يعتنى به ويعمل على طبق الخبر الصحيح وما نحن فيه كذلك لان بعد اعتبار الشارع الخبر الضعيف بمقتضى اخبار التسامح يكون حكمه حكم الخبر الصحيح فيترتب عليه ما يترتب على الخبر الصحيح ومن الجملة عدم العبرة بما كان في المؤدى مخالفا لمؤداه من

الطرق الضعيفة وان قلنا بعدم افادة الاستحباب من اخبار التسامح بل كان المستفاد منها مجرد اعطاء الثواب على العمل بمؤدى هذه الاخبار فقط فيحتمل ان يقال بعدمه لوجهين احدهما ان الاحتياط لغة وشرعا ليس الا الاخذ بالاوثق وما يحصل منه القطع بالمطلوب فمفاد اخبار الاحتياط ليس الا هذا ومع ذلك كيف يمكن ان يقال بها فيما لا يكون الاخذ به الاخذ بالاوثق ولا يكون مما يحصل منه المطلوب قطعا مع ان الاحتياط ليس الا جلب المنفعة ولا اشكال في ان دفع المفسدة اولى بالمراعاة من جلب المنفعة فلا بد ان يلاحظ احتمال الحرمة فلا تجري ادلة التسامح الا في غير ما يحتمل الحرمة ولا يرد عليه ما يرد على مثل هذا التقرير في اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة من ان في ترك الواجب ايضا المفسدة فلا يصح القول بان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة لان احتمال المفسدة هنا مسدود وثانيهما ان مورد التسامح ما يكون العمل مطابقا للاحتياط ومورد الاحتياط ليس الا مورد حكم العقل بالحسن ولا شك في ان العقل لا يحكم بالحسن في مورد احتمال الحرمة والمفروض ان احتمال الحرمة قائم وفي كليهما نظر اما في الاول فلوجهين احدهما انه بعد ثبوت ترتب الثواب على مؤدى الخبر الضعيف بسبب ادلة التسامح يكون الثواب مقطوع الحصول فيكون الاخذ به الاخذ بالاوثق و يحصل به المطلوب هو الثواب قطعا فلا يعارضه احتمال الحرمة ولا يعتني العقلاء بهذا الاحتمال خصوصا بعد نهي الشارع عن العمل بمؤدى الاخبار الضعاف لان بعد نهي الشارع اما ان يكون الخوف من جهة المفسدة الدنيوية او من جهة المفسدة الاخروية التي هي من الاثار الذاتية او من جهة العقاب فان كان الخوف من جهة المفسدة الدنيوية فالوجدان يكذبه لعدم حصول المنقصة غالبا من فعل المحرمات للفاعل كما يلاحظ من حال الفساق والكفار في الدنيا بل مقتضى ان البلاء للولاء يشهد على خلافه وان كان الخوف من جهة المفسدة الاخروية فلا نقول به دائما **فان قلت** هذا مخالف لمذهب العدلية لان مذهبهم يقتضي ان يكون الاحكام منبعثة عن المصالح والمفاسد الواقعية فاذا

فاذا كان مقطوع الحصول

كانت كك لابدان تترتب المفسدة على الفعل الحرام ولو جهلا الا ان المفسدة المنبعث عنها الحكم تكون ذاتية للشيء والعلم والجهل لا يكون لهما مدخلية في ترتبها فكيف يمكن ان يقال بعدم ترتب المفسدة على الفعل **قلت** مقتضى مذهب العدلية هو ان لا يكون الاحكام الشرعية جزافا فلا بد ان يكون للفعل جهة رجحان في الواجب وجهة مفسدة في الحرام اما ان المفسدة بحيث توجب المفسدة في الآخرة فلا لان المفسدة قد تكون سببا للاختلال في النظام والسياسة وفي امور اخر فلا يصح الحكم بحصول المفسدة في الاخروية مطلقا فيها ان كانت من جهة العقاب فلا شك في ان العقاب غير مترتب مع الجهل اذ الجاهل معذور وبعد نهي الشارع عن العمل بمؤدى الخبر الضعيف ولا فرق فيما ذكرنا بين ان يكون احتمال الحرمة مستندا الى فتوى المفتي او خبر ضعيف لانه بعد عدم حجية الخبر لفقدان شرايط حجيته يكون وجوده كعدمه فلا يعارض مع اخبار التسامح اللهم الا ان يدعى انصراف تلك الاطلاقات ايضا الى غير صورة احتمال الحرمة وفيه ان دعوى الانصراف غير مسموعة الا بعد تحقق شرطه والامام من اطلاق الا ويمكن هذه الدعوى فيه والشرط فيه ان يكون الانصراف انصرافا في زمان الخطاب بحيث ينصرف ذهن السامع عن جميع الافراد الى الافراد التي يدعى الانصراف اليها ومعلوم ان اثبات ذلك دونه خرط القتاد **فان قلت** ان بعد ورود رواية ضعيفة في التحريم يكون مقتضى اخبار التسامح الاخذ بالاستحباب ومقتضى قاعدة الاحتياط الاخذ بجانب الحرمة والترك فيتعارضان **قلت** ان الثواب بمقتضى اخبار التسامح محقق واما العقاب فغير مترتب من جهة ترك الاحتياط واما غير العقاب من المفاسد فلا نسلم ترتبه كما ذكرنا ثانيهما ان جلب المنفعة يكون اولى من دفع المفسدة عند العقلاء اذا كانت متيقنة والمفسدة مشكوكة كما فيما نحن فيه اذ المنفعة متيقنة بسبب ادلة التسامح والمفسدة غير معلومة مع ان القول بان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة انما اذا كانت المفسدة اقوى واما اذا كانت المنفعة اقوى وازيد فلا يكون

الدفع اولى من الجلب وان كانت المفسدة معلومة ايضا واما الثاني فلوجهين احدهما ان العقل لا يحكم بالحسن في محتمل الحرمة اذا كان احتمال المفسدة والمصلحة على حد سواء واما اذا كانت المصلحة متيقنة والمفسدة مشكوكة كما فيما نحن فيه فلا ثانيهما ان الاحتياط ثابت بادلة التسامح سواء حكم العقل في مورده بالحسن ام لا ولا اشكال في ان الاخبار مطلقة لا مقيدة بعدم احتمال الحرمة مع ان هذا انما اذا قلنا بان المدرك قاعدة الاحتياط واما اذا قلنا بان المدرك الاخبار الخاصة وهي اخبار التسامح فلا لان باخبار التسامح يثبت الثواب شرعا فيكون الثواب محققا ولا يعارض الثواب المحقق العقوبة الاحتمالية بخلاف اخبار الاحتياط اذ ليس مفادها الا الارشاد ولا يترتب عليها الا ما كان في متعلقه فيكون الثواب فيه محتملا ولا شك في ان الثواب المحتمل لا يعارض المفسدة المحتملة بخلاف الثواب المتيقن

الثاني من التنبيهات

انه بعد صحة التمسك بهذه الاخبار والقول بان مؤداها مستحب ويعطي الشارع الثواب على العمل انقيادا هل يعتبر في الرواية الضعيفة ان يفيد الظن نوعا او شخصا او يكفي فيها ان لا يكون موهومة او لا يعتبر ذلك ايضا وجوه اقواها الاخير لاطلاق النصوص والفتاوى ودعوى انصراف الروايات الى غير الموهوم منها وجه الا ان الاقوى ان يقال ان قلنا باستفادة الاستحباب الشرعي من الروايات فلا بد ان يفيد الرواية بعدم كونها موهومة لان الموهوم لا يكشف عن ان في مؤداه مصلحة شرعية اذ بعد كون مؤداها مستحبا شرعيا يقتضي ان يكون الخبر الضعيف طريقا الى الوصول اليه ولا يخفى ان الموهوم لا يصلح لان يكون طريقا قابلا لان يكشف منه شيء وان قلنا بان الثواب يكون انقياديا فلا مانع منه لان بالخبر الضعيف لا يريد اثبات شيء حتى يقال ان من الموهوم لا يكشف شيء ولا يصير طريقا نعم يمكن ان يقال ولو قلنا بالاستحباب الشرعي لا نقول بان في ذات الشيء مصلحة موجبة لهذا الحكم حتى يكون الخبر الضعيف طريقا اليها كما ذكرنا سابقا بل نقول بان من جهة

الثالث من تنبيهات ... من حيث التسامح

فبأم الخبر الضعيف يحصل في الشيء مصلحة عارضة تسمى بالحكم الظاهري وهذه
المصلحة يكون تعدد قيام الخبر الضعيف فلا يكون الخبر طريقا لها حتى تكون الموهومة مضرة
بها اذ ذو الطريق لا بد ان يكون بالطبع مقدما على الطريق وهنا ليس كذلك فالاقوى
ما ذكرنا من عدم اعتبار شيء من ذلك ودعوى الانصراف لا وجه لها لما ذكرنا سابقا
من ان اثبات شرطه وهو كونه في زمان الخطاب دونه خرط القتاد **الثالث** هل
يعتبر ان تكون تلك الاخبار الضعاف التي قلنا بحجيتها ان تكون مدونة في الكتب
الخاصة او تكون مسندة من طرقنا ام لا بل يجوز التسامح في كل رواية لا
يعلم بكذبها وان وردت من طريق العامة او وجدت في ظهر الكتاب او في ورقة ملقاة
خلاف يظهر من اطلاق العبارات المتقدمة المتضمنة لدعوى الاجماع على جواز التسامح
والاخبار المتقدمة الدالة عليه ويحتمل ان يقال بالتفصيل كما ذكرنا في السابع
لان استفادة الاستحباب من الخبر العامي مع النهي في كثير من الاخبار عن الرجوع
اليهم والعمل باخبارهم مشكل مع امكان دعوى الانصراف الا انها مدفوعة بانه بناء
على القول بالاستحباب لا نقول بالاستحباب المصطلح حتى يلزمنا ان نقول بان اللازم
ان تكون في ذات مؤدى الخبر الضعيف مصلحة تكون الاخبار طريقا اليها حتى يقال بان
المنهي عنه من حيث الرجوع لا يصير طريقا شرعيا بل بعد القول بالاستحباب حصوله
لا نقول الا بان الشارع يعطي الثواب للانقيادي او غيره مما لا تكون مصلحة مطوية
في ذات الشيء الى الفاعل ففي الواقع يكون العمل باخبار التسامح لا بالاخبار الضعاف
وبالاخبار الضعاف يتحقق الموضوع لاخبار التسامح فلا يعتبر هذا الشرط مطلقا واما دعوى
الانصراف فتتم بناء على ان يكون الثواب من حيث ادراك المصلحة بان يقال ان بالمنهي
لا تدرك المصلحة اذ لو كان مما يدرك به المصلحة لما نهى الشارع عنه واما بناء
على اعطاء الثواب للانقيادي فلا وجه لهذه الدعوى اذ الانقياد حاصل وان كان
المؤدى موهوما فلا يكون النهي منافيا للانقياد فعلى ما ذكرنا ظهر عدم ورود ما

ذكره بعض الاجلة فانه قال في مقام الزام القائل بالتسامح انه يستلزم الحكم بالاستحباب
بمجرد رواية وردت في ظهر كتاب او في ورقة ملقاة او جزء عامي لصدق البلوغ على كل
من هذه وذلك مجازفة ثم قال ونقل بعض مشايخنا عن بعض الاصحاب انه قال بجواز
العمل باخبار المخالفين فيجوز الرجوع اليها في المندوبات لصدق البلوغ الذي
هو مفاد الاخبار ورده بان الاخبار المذكورة وان كانت تشملهم الا انه قد ورد
النهي في كثير من الاخبار عن الرجوع اليهم والعمل باخبارهم فيشكل الرجوع اليها لا
سيما اذا كان ما ورد في اخبارهم هيئة مخترعة وصورة مبتدعة لم يعهد مثلها
في الاخبار انتهى مع انا نقول الاخبار الناهية عن العمل باخبار المخالفين لا تصلح لدفع ما
ذكرنا اما اولا فلان الظاهر تعلق النهي فيها بالاعتماد عليها والاستناد اليها كسائر
الادلة الشرعية واما ثانيا فلا مانع عنه هذا اذا قلنا بان التشريع منصوص والا
فلا بد ان يحمل الاخبار الناهية على الارشاد كالاخبار الناهية عن العمل بالقياس او
الحمل على الاخذ بها والفتوى على طبقها بدنية خصوصا بناء على ما هو المحقق والمعتمد من
عدم الحرمة الذاتية في العبادات واما ثالثا فلان ما ذكرناه ارجح من وجوه عديدة منها
ان النسبة اخص مطلقا اذ النهي مطلق في المحرمات والواجبات والترخيص خاص
بالمستحبات ومنها ان هذه الاخبار باعتبار عمل العلماء صارت اقوى فلا بد ان تؤخذ
بها دون الاخبار الناهية **الرابع من التنبيهات** انه اذا وردت رواية
ضعيفة باستحباب شيء ووردت رواية صحيحة على عدم استحبابه فهل يحكم بالاستحباب
او الثواب بملاحظة ادلة التسامح ام لا وجهان بل قولان صرح بعض مشايخنا
بالثاني تمسكا بان الخبر الصحيح بمنزلة القطع فلا بد من ترتيب آثار القطع عليه ومنها
الحكم بعدم ترتيب الآثار على احتمال خلافه وفرضه كالعدم فيحكم بعدم استحباب مؤدى
الخبر الضعيف كما يحكم بعدم الاستحباب اذا حصل القطع على خلافه دليل التسامح
وقال جماعة بالاول لان بسبب الدليل الصحيح لا يثبت الا الظن والظن غير مناف مع

رابع التنبيهات ... ومو مضمر

احتمال الخلاف فاذا احتمل الخلاف فلا مانع من الحكم بالثواب اذا وردت رواية ضعيفة
على طبق الاحتياط ولذا لا مانع من العمل بالاحتياط اذا وردت رواية ضعيفة
على حكم مع كون رواية صحيحة على خلافه ومع هذا كيف يصح ان يقال ان مع ورود نص صحيح
لا يجوز العمل باخبار التسامح خصوصا اذا قلنا بان هذه المسألة ايضا من افراد
مسألة الاحتياط ولذا يستدلون بادلة الاحتياط فيها واما القول بان بعد قيام
الخبر الصحيح على خلافه يكون مؤداه بمنزلة القطع فلا بد ان يترتب عليه آثار القطع فغير
صحيح لان الشارع نزل المضمون بالادلة المعتبرة منزلة الواقع المقطوع به حكما فيترتب عليه
آثار الواقع ونزل المحتمل الواقع المقابل للمظنون بمنزلة غير الواقع حكما ولا يجعل المظنون
مقطوعا اذ ليس بيده هذا المقدار من الجعل فالشارع ليس له ان يجعل الظن
قطعا والمحتمل غير المحتمل بل ليس له ان يجعل المظنون كالمقطوع في الحكم والآثار
الواقعية فعلى هذا لو نذر شخص ان يصوم ما دام حيوة زيد يجب عليه الصوم
اذا ثبت حيوة زيد بالاستصحاب بخلاف ما اذا نذر ان يصوم ما دام متيقنا
بحيوة زيد لان بعد الشك لا يجب عليه الصوم فان صفة القطع ليست بيد الشارع
حتى يثبت بالاستصحاب لا شك في ان بالاستصحاب لا يثبت الا ما كان بيد الشارع
ومن مجعولاته وهو ليس الا ترتب الآثار الشرعية واما جعل ذات المشكوك مقطوعا فلا
و يمكن ان يقال بانه لو قيل ان المستفاد من ادلة التسامح استفادة الاستحباب
من مؤدى الاخبار الضعاف على وجه الطريقية فلا بد ان يقال بعدم استفادة
الاستحباب اذا وردت رواية صحيحة على خلافه لان بعد وجودها لا يبقى طريقيته
وكاشفيته لها اذ بعد استفادة الطريقية منها ليس حالها اقوى من الاخبار الصحاح
ولا شك في ان الخبر الصحيح اذا قام على خلافه خبر صحيح آخر لا يبقى طريقيته وكاشفيته
له ولذا نحكم في صورة التعارض بطرحهما اذا لم يكن الترجيح موجودا وكذا الامر
فيما نحن فيه ايضا الا انه اذا تعارض الخبر الصحيح والضعيف يكون الترجيح دائما

موجودا بالنسبة الى الخبر الصحيح نعم يمكن ان يقال انه اذا وقع التعارض لا بد ان يقع
بين اخبار من بلغ التي هي مدرك للحكم بالثواب في مؤدى الاخبار الضعاف وبين ادلة
حجية ذلك الدليل المعتبر المعارض لا نفسه لاختلاف الموضوع لان موضوع الدليل المعتبر
الحكم الفرعي الذي قام عليه خبر ضعيف لا يصح جعله معارضا لادلة التسامح
اذ من شروط التعارض وحدة الموضوع والموضوع متعدد لان موضوع اخبار التسامح
هو الاخبار الضعاف وموضوع الدليل المعتبر الحكم الفرعي القائم عليه دليل ضعيف
مع عدم امكان جعل الدليل المعتبر معارضا مع نفس الاخبار الضعاف اذ لا تعارض
بين المعتبر وغير المعتبر نعم يقع التعارض اذا قلنا باستفادة الطريقية والحجية من الاخبار
الضعاف بسبب ادلة التسامح والا فلا فاذا تعارضا تكون العبرة باخبار التسامح لانها
اخص من ادلة حجية ذلك الدليل المعتبر لان مفاد اخبار التسامح بالثواب في موضوع
الاستحباب فقط دون غيره ومفاد ادلة حجية ذلك الدليل المعتبر اعتباره مطلقا
فان قلت لم لا يعرض التعارض بين الخبر الصحيح والخبر الضعيف لان بعد اعتبار
الاخبار الضعاف بسبب اخبار التسامح يصير قابلة للمعارضة مع الاخبار الصحاح
والموضوع واحد كما ان التعارض واقع دائما بين دليلي الفرع **قلت** لو كان المدعى
انه بعد شمول اخبار التسامح للاخبار الضعاف حتى في ما اذا كان خبر صحيح آخر على الخلاف
هل يصير النسبة بينهما اعم مطلقا او من وجه و ينبغي العمل على ايهما الصحيح ما ذكره
المورد من وقوع التعارض بين دليلي الفرع من الصحاح والضعاف واما اذا كان المدعى عدم
شمول اخبار التسامح ما اذا قام خبر صحيح على خلاف الخبر الضعيف فلا بد ان يقال بوقوع
التعارض بين اخبار التسامح وادلة حجية الخبر الصحيح كما ذكرنا وان قيل ان الثواب في مؤدى
الاخبار الضعاف يكون انقياديا فلا مانع منه لان الشارع اذا اعطى الثواب تفضلا وانقيادا
يعطيه اذا تحقق الانقياد ولا شك في ان الانقياد يحصل بمجرد احتمال المحبوبية ولا
اشكال في انه مع وجود خبر صحيح يكون الاحتمال باقيا ولذا يحسن الاحتياط اجماعا ولو كان

الاحتمال منافيا لوجود خبر صحيح لنا صح ان يقال بحسن الاحتياط ايضا لانهما من واد واحد فعلى هذا يعطى الثواب بسبب ذلك الانقياد الناشى من الاحتمال الا ان القول بثبوت الاستحباب فى مؤدى الطرق الضعيفة على وجه الطريقية دونه خرط القتاد كما حققنا سابقا ومثله ما اذا قلنا بالاستصحاب ظاهرا لان كونه مستحبا فى الظاهر لا يقتضى الطريقية حتى يقال انه مع ورود الخبر الصحيح على خلافه لا يبقى طريقية له فالحق عدم ما نفيه الاخبار الصحاح او دليل معتبر اخر كالاستصحاب ونحوه من الحكم بالثواب الا ان يدعى انصراف هذه الاخبار الى صورة عدم وجود دليل معتبر على خلافها الا ان اثبات هذه الدعوى مشكل بعد اطلاق معقد الاجماعات وفتاوى العلماء **الخامس** ان بما ذكرنا ظهر ان من اخبار التسامح لا يستفاد الا التسامح فى السند واما فى الدلالة فلا اذ مفاد هذه الاخبار ليس الا الثواب على ما بلغ على المكلف بمعنى ما يستفاد من الاخبار الضعاف فاذا لم يكن المعنى معلوما ولو بقواعد الالفاظ كيف يصدق التسامح الذى موضوعه بلوغ الثواب المستفاد من مدلول الخبر فعلى هذا ما نسب الى بعض من التسامح فى الدلالة ايضا غير صحيح نعم يمكن فعله بسبب ملاحظة قاعدة الاحتياط لان الاحتياط يجرى فى موضوع الاحتمال مطلقا لا شك فى ان الاحتمال موجود وان كانت الدلالة غير ظاهرة بل ولو كانت موهومة **السادس** انه هل يجوز للمقلد ان يعمل بقاعدة التسامح فى الفروع المحتاج الى اعمالها ام لا احتمالات اقويهما العدم لما ذكرنا من ان اعمال القواعد الاصولية فى فهم المعنى لازم لكون الخبر سالما عن المعارض وعدم وجود مقيد او مخصص له وان على فرض التعارض يكون ايهما ارجح وغيرها من القواعد المقررة لفهم المعنى من اللفظ ولا شك فى ان من التفت الى هذه الخصوصيات يكون مجتهدا اذ ليس التسامح بعد ثبوته من قبل الشارع الا مثل الخبر الواحد بعد ثبوت حجيته فكما يقصر فهم المقلد عن مدلول الخبر والتفحص عن معارضاته ومخصصاتها فكذلك فيما نحن فيه فيكون حال التسامح حال الخبر الواحد ووجوب الاحتياط والاستصحاب فى الاحكام الصادرة

التنبيه الخامس فى ان التسامح [illegible]

عن الشارع والمجتهد بعد ما اثبتها عموما او خصوصا يرجع اليها فى المسائل الفرعية الكلية واما البحث عن اعتبار السند واصالة الطهارة فى الاعيان المشكوكة وحجية قول الشاهدين فهى مسائل فرعية اذ بعد اثباتها لا يرجع اليها المجتهد الا عند الشك فى الاحكام الكلية والثابت بهذه القواعد هو الاحكام الجزئية نعم اذا احتمل المقلد فى الخبر احتمالا الا واجحا بعقله القاصر يجوز له العمل على طبق ما احتمله احتياطا لادراك الواقع اذا كان مأمونا من احتمال الحرمة لكونه مخلا بشرط احرز مما ثبت شرطيته فى عبادة اخرى نحو اذ ما يحتمل ان يكون مانعا ليس الا التشريع المحرم وقد حققنا عدم تصوره وعلى فرض تعقله لا يحصل من الاحتياط الا ان الامنه من احتمال الحرمة ايضا خارج عن وظيفة المقلد اذ لا يأمن من هذا الاحتمال الا بعد اطلاعه على الفقه وهو وظيفة المجتهد وما ذكرنا من انه وظيفة المجتهد لا المقلد لا ينافى امكان التمسك به لبعض المقلدين فى بعض الفروعات الواضحة **السابع** حكى عن الشهيد ره انه قال جوز الاكثر العمل بالخبر الضعيف فى نحو القصص والمواعظ وفضائل الاعمال الا فى صفات الله واحكام الحلال والحرام وهو حسن حيث لم يبلغ الضعف حد الوضع فنقول ان كان المراد من العمل بالخبر الضعيف فى الفضائل نقله واستماعه وضبطه فى القلب وترتيب الاثار عليه بطريق النسبة بان يقال نقل كذا او روى كذا او نحوهما حيث ان العمل بكل شىء يكون بالقياس الى مقتضاه فالعمل بالفضائل نعمل على طبق ما يقتضى نقله مثل الفضائل ليس الا نقله والعمل بما يقتضى فعله كالصلاة ليس الا فعله فلا اشكال فى جوازه ولو علم بكذبه لانه لا ينقله الا منتسبا الى رواته ليس فيه كذب وان كان فيكون من الراوى وليس عليه شىء اذ حكاية خبر الكاذب ليس كذبا كما ان حكاية الكفر ليس بكفر وان كان نقله بطريق الوقوع من دون ذكر انه نقله عن غيره كان يقول قال الامير عليه السلام كذا او صلى كذا فلا يجوز لانه كذب منه لعدم جواز النسبة الا مع العلم او الظن الاطمينانى بانه عليه السلام قال كذا او فعل كذا نعم يجوز

التنبيه السابع فى [illegible] التسامح [illegible] عليها

له النسبة اذا اعتقد وان كان اعتقاده مخالفا للواقع والدليل على الجواز مع ذكر الناقل
انه مما ذكره فلان اما شرعا فلان الاحكام الشرعية مترتبة على الموضوعات العرفية ولا
شك في ان مثل هذا الشخص لا يعد كاذبا حتى يترتب عليه احكام الكذب لبس عنوان
اخر من العناوين يشمله حتى يقال بعدم الجواز بسببه واما عقلا فلعدم حكم العقل
بقبحه لخلوه عن المضرة على تقدير الكذب لما ذكرنا من ان نقل الكذب ليس بكذب وربما
يؤيد جواز نقل هذه الاخبار بما دل على رجحان الاعانة على البر والتقوى وما دل على
رجحان الابكاء على سيد الشهداء عليه السلام ما دامت الغبراء والسماوات من ابكى
وجبت له الجنة وفيه ان هذا سلم اذا حصل في الفرد المباح واما في الفرد الحرام فلا
والمفروض انه حرام واقعي للكذب لا شك في ان صيرورته مباحا مما لا بد من اثباته
من الخارج حتى يثبت له الاستحباب بواسطة دخوله في احد العناوين والا لا يصح
اثباته باحد شيء ودفع تحريمه بانه يصير مستحبا بعنوان البر ولو كان الامر كذلك
لا يصح القول بصحة معارضة ادلة الاحكام مع ادلة المحرمات كالغناء في المراثي
ويمكن ان يقال ان من نقل خبرا بطريق الوضع من دون ذكر انه مما نقله غيره لا يكون كاذبا
مطلقا بل يكون كاذبا اذا نسبه مثلا الى الامير عليه السلام مع اعتقاد عدم انه منه عليه
السلام واما اذا نسبه بطريق الوضع ظاهرا انه من فلان ويكون قصده النسبة اليه
بانه مما نقله فلان الا انه لم يذكره في اللفظ حتى يفهم كل احد فليس بكاذب لانه ليس
الا كذكر شيء له ظاهر وارادة غيره من دون قرينة ولا شك في ان مثل هذا الشخص لا
يعد كاذبا ولا يترتب عليه الاحكام المترتبة شرعا على الكاذب فمما ذكرنا ظهر جواز نقل
الخبر الضعيف في نحو القصص والحكايات نعم هذا سلم اذا لم يكن الضعف مجامعا لعلم او ظن
بانه موضوع والا لا يصح لانه مع العلم بالوضع يكون الناقل كاذبا ايضا وبهذا اشار
الشهيد ره فيما نقلنا عنه من قوله انه حسن حيث لم يبلغ حد الوضع اما ما ذكر من
جواز العمل بالخبر الضعيف في الفضائل فمسلم والجواز في صفات الله كذلك واما عدم

عدم جوازه في الحلال والحرام فغير مسلم اما عدم الجواز في صفات الله فلان ما دل عليه
الخبر الضعيف اما ان يكون من الصفات الثبوتية او السلبية ولا شك في انهما من الاصول
والاعتقاديات فكيف يمكن اثباتها بالخبر الضعيف الذي لا يحصل منه الظن واما
ان ما ذكرنا من عدم الجواز في الحلال والحرام غير مسلم لما حققنا من ان الحرمة في العبادات
ليست ذاتية بل لو تصورنا التشريع تكون تشريعية والمفروض بل المحقق عدم تحقق التشريع
مع الاحتياط

الثامن قال السيد ره في المفاتيح اذا كانت الرواية الضعيفة دالة
على الوجوب والحرمة فهل يجوز التسامح فيها والحكم باستحباب ذلك الفعل او كراهته
ام لا الظاهر من المشارق الاول فانه قال وما نراه يفعله الاصحاب من حمل الروايات الضعيفة
الدالة على الوجوب صريحا او ظاهرا او احتمالا الامر او بالندب على الاستحباب انما هو
بمعنى ان الحكم بالنسبة الينا الاستحباب لما عرفت لا انهم يحملون الامر في الرواية على
الاستحباب وهو جيد انتهى كلامه وتحقيقه ان ما ذكره من انه اذا وردت رواية ضعيفة
على الحرمة او الوجوب فهل يجوز التسامح فيها والحكم بالاستحباب ام لا اما ان يكون بناء
على القول بان المستفاد من هذه الاخبار ليس الا الثواب لا انقيادي دون الاستحباب
الشرعي فان كان كلامه بناء على الاول فلا نعقل ان يقال بالاستحباب او الكراهة لانه
مخالفة قطعية فكيف يصح ان يقال به اذا الحكم بالاستحباب والكراهة ليس مفاد هذه
الاخبار حتى يقال به ولا يكون دليل اخر يكون مفاده الاستحباب او الكراهة حتى يحكم بهما
بسببه فالحكم بالكراهة والاستحباب حكم بلا دليل وفي استفادتهما من هذه الاخبار
مخالفة قطعية وان كان كلامه بناء على الثاني فلا اشكال في عدم جواز الحكم
بالاستحباب او الكراهة لانا لا نحكم بالاستحباب في مورد دلالة الدليل الضعيف
عليه لا بالكراهة في مورد دلالة الدليل الضعيف عليها ان قلنا بالعمل باخبار التسامح
في الكراهة ايضا فكيف نحكم به في مورد ورود الرواية الضعيفة بالوجوب
او الحرمة مع ان التسامح مخالف لادلة الشروط المعتبرة في الروايات ولذا لا نعمل

على القول بان المستفاد من الاخبار الثواب الانقيادي بان يكون بناء هذه الاخبار

الكلام فيما ينبغي ان النبي علي

يرها جماعة في موردها فكيف يعمل بها في غير موردها لان ما كان مخالفا للقواعد لا بد في
العمل به ان يؤخذ بالمتيقن واما في غيره فلا نعم يمكن ان يقال ان الواجب له جهة رجحان في
الفعل يكون مشاركا مع المستحب من تلك الجهة وجهة منقصة في الترك مختصة تكون
به ولا مانع من الحكم بالثواب من الجهة التي يحكم به في المستحب من هذه الجهة و
هي جهة الرجحان الذي يعبر عنه بالاستحباب وبعبارة اخرى ان المستفاد من الاخبار
ليس الا الحكم بالثواب اذا بلغه ثواب فالاخبار تشمل الواجب من حيث ان في تركه عقابا

التاسع من امور مهمة ينبه عليها

التاسع ان المشهور الحاق الكراهة بالاستحباب في التسامح في دليله و
التحقيق ان الكلام فيه اما ان يكون بناء على القول بان المدرك فيه الاحتياط واما ان يكون
بناء على القول بان المدرك فيه الاخبار وعلى الثاني اما ان يقال ان المستفاد من الاخبار
الاستحباب ام لا وعلى الاول اما ان يقال ايضا بان ترك المكروه مستحب ام لا فلا بد من
التكلم على جميع التقادير ونقول ان قلنا ان المدرك فيه قاعدة الاحتياط فلا مانع
من التعدي لامكان الاحتياط فيه اذ مع احتمال المنفعة ولو كانت غير ملزمة يحكم
العقل بحسنه مع ان ادلة حسن الاحتياط شرعا تشمله ولا يتصور له مانع غير احتمال
التشريع وهو مندفع كما ذكرنا اولا بانه غير معقول لان من يعلم بان الفعل الفلاني او
تركه ليس من الدين لا يمكن له اتيانه او تركه بقصد انه من الدين لان الامور القصدية
تكون خارجة عن قدرة المكلف لا بملاحظة متعلقاتها ومع العلم بالخلاف لا يمكن تحصيل
القصد لان التشريع كما عرفت هو ادخال ما ليس من الدين في الدين بقصد انه من الدين
وثانيا انه على فرض امكانه يرتفع موضوعه بسبب الاحتياط لان الاحتياط ليس الا
اتيان الفعل او الترك بداعي احتمال المحبوبية وهذا غير التشريع الذي هو الاتيان
بقصد انه من الشارع ولذا قال المحقق القمي في رسالته التي دونها في هذه المسألة
الثاني ان الاصحاب لم يفرقوا بين المندوب والمكروه في ذلك وهو في محله لتحقق ورود
الاحتياط فيه انتهى وقال استادنا الكل في رسالته السادس ان المشهور الحاق الكراهة

بالاستحباب في التسامح في دليله ولا اشكال فيه بناء على الاستناد الى قاعدة الاحتياط انتهى
وان قلنا ان المدرك فيه الاخبار ويكون المستفاد منها الاستحباب مع القول بان ترك
المستحب ليس بمكروه فلا اشكال في ان هذه الاخبار لا تدل على ان من ترك مكروها
فله كذا حتى يستفاد منها الكراهة كما يستفاد من قوله من فعل كذا فله كذا الاستحباب
بل لا نقول بان في ترك المكروه ثوابا اصلا لان المكروه ليس الا ما كان في ذاته منقصة
غير ملزمة وهذا غير موجب للثواب اذ الثواب مترتب على المصلحة واعطاء الثواب
لجهة اخرى مثل الانقياد في الترك خلاف المفروض اذ المفروض دلالة النصوص على
الاستحباب الذاتي وان قلنا باستفادة الاستحباب من الاخبار مع القول بان ترك المكروه
مستحب ففيه وجهان بل قولان من ان الاخبار لا تدل الا على اعطاء الثواب على الفعل
اذا بلغ ولا شك في ان هذه المدلول يستفاد منها الاستحباب لا الكراهة نعم اذا
ورد خبر على ان من بلغه ثواب على ترك عمل فتركه رجاء فله ذلك الثواب وان لم يكن كما
بلغه صح التمسك به للكراهة واما اذا كان مدلول الاخبار الوعد على فعل شيء لا
يصح التمسك بها الا للاستحباب ومن ان المستفاد من الاخبار ليس الا ان من بلغه
شيء من الثواب بفعله او تركه ولا شك في ان ترك المكروه اذا كان ملازما مع الاستحباب
الذي هو ملازم مع الثواب يصدق عليه انه مما بلغ به ثواب اذ البلوغ اعم من ان يكون
مع الواسطة او بلا واسطة والاول في المكروه والثاني في الاستحباب فيكون الضمير
في قوله فعمله في صحيحة البختري راجعا الى الثواب هو تجوز والمراد موجبه والموجب اعم
من الفعل والترك وهي ما رواه البرقي في المحاسن عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله
عليه السلام قال من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم شيء من الثواب فعمله
كان اجر ذلك له وان كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يقله وكذا باقي
الاخبار لا تخلو عن دلالة وظهور سيما ما نقلنا عن النبي صلى الله عليه وآله و
سلم بطريق الخاصة والعامة من انه قال من بلغه عن الله فضيلة فاخذها وعمل

بما فيها ايماننا بالله وحاء ثواب اعطاه الله تعالى ذلك الخ وان قلنا بان المدرك
في التسامح الاخبار مع عدم استفادة الاستحباب منها ففيه ايضا وجهان من
ان الاخبار تكون على خلاف الاصل فلا بد من الاخذ بالمتيقن وهو ما كان مورد
الاستحباب ومن تنقيح المناط بين الاستحباب والكراهة مع عموم لفظ الفضائل
في النبوي بل عموم لفظ الشيء في غيره للفعل والترك والاقوى عدم التعدي من
المستحب الى المكروه لان لفظ الفضائل في النبوي وان لم يكن ظاهرا في الفعل الا
ان قوله بعد ذلك فاخذها وعمل بها ظاهر في الفعل الا ان في الاخبار قرائن بعد
ذكر الشيء تدل على ان المراد منه الفعل دون الترك كقوله ففعل ذلك او فعمله واما
تنقيح المناط فغير معلوم اذ كون المناط الانقياد غير ثابت حتى يتعدى منه الى غيره
ولذا لا يتعدى الى كل مورد وان استفدنا المناط لكونه ظنيا ولا عبرة بهذه
الظنون **العاشر** انه هل يلحق بالرواية في صيرورتها منشأ التسامح فتوى الفقيه
او القرائن في كتاب او السماع عن ناقل ام لا احتمالات ثالثها انه ان كان المدرك في
هذه القاعدة هو اخبار الاحتياط او حكم العقل بحسنه فلا اشكال في الالحاق لان
كلا من هذه الامور يصير سببا لاحتمال الاستحباب ومع الاحتمال يحسن الاحتياط بل الاحتمال
المجرد مع قطع النظر عن هذه الامور يصير سببا لحسن الاحتياط بعد عدم تعقل
التشريع راسا او عدم حصوله مع الاحتياط وان كان المدرك في التسامح والحكم بالثواب
الاخبار الخاصة فالظاهر شمولها لهذه الموارد ايضا لان البلوغ يصدق على
فتوى المفتي والرؤية في الكتب المطلوب ليس الا ثبوت الموضوع فاذا تحقق الموضوع
يشملها الاخبار نعم لا بد ان لا يعلم العامل بخطاء المفتي او لا يظن ظنا معتبرا بخطائه او
كذب الكاتب والا لا يصدق البلوغ مثلا لو افتى المفتي بحكم مع وعد الثواب عليه
مستندا الى رواية وعلم العامل بقواعد الالفاظ ان ذلك الحكم غير صحيح لم
يصدق البلوغ اذ ليس حاله الا كحال من قال سمعت رسول الله صلى الله عليه واله

التنبيه العاشر ... من بلغ

سلم قال ان من عمل كذا فله كذا مع علمنا بانه سمع ممن اشتبه عليه انه رسول الله صلى
الله عليه واله وسلم ويحتمل ان يقال بالفرق بين ما اذا قلنا بان المستفاد منها الثواب
للانقياد وبين ما اذا قلنا بان الثواب للاستحباب بناء على الحكم بان بسببها يحصل
حكم ظاهري في مقابل الواقع من قبل الشارع كما نقول في مؤدى الاخبار فيقال
بالتعدي لاستفادة المناط وهو الانقياد والاطاعة الحكمية بناء على الاول
وعدم التعدي لعدم استفادة المناط بناء على الثاني اذ كون مؤدى الخبر حكما ظاهريا لا
يقتضي ان يكون مؤدى الفتوى كذلك اذا لم يكن مستندا الى رواية اذ من المحتمل ان يكون
له خصوصية ولم ندر بها حتى يتعدى منه الى غيره بخلاف الاول اذ المناط فيه هو
الانقياد الموجود في الغير ايضا وعلى القول بالتعدي من الرواية الى الفتوى هل يختص
الى فتوى الامامية او يشمل فتوى غير الامامية من المخالفين ايضا فيه خلاف ناش من
صدق البلوغ اذا لم يكذب فيقال بالتعدي وان ذكر المستند من الامور الممنوعة نحو
القياس والاستحسان ومن انه لم يروه عن معصوم وانما هو من اجتهاده خصوصا مع ورود
الاخبار الكثيرة الواردة في ان الرشد في خلافهم ومن اراد العلم فليات الباب وغير
ذلك اذ تلك الاخبار بعد مثبتات ذلك الحكم فان بينها وبين تلك الروايات عموم
من وجه حيث ان مفاد اخبار التسامح اعم من ان يكون من طريقنا او من طريق غيرنا في
المستحبات ومفاد هذه الاخبار اعم من ان يكون حكمها الاستحباب والوجوب فمادة
التعارض في المستحب الذي افتى به المخالف والترجيح مع الادلة الدالة على النهي عن العمل
بقولهم لانها اقوى ولم يعرض عنها احد من الامامية بخلاف اخبار التسامح مع امكان
دعوى الانصراف بالنسبة الى اخبار التسامح بصورة فتوى غير المخالف الذي لا يعمل
بالقياس والاستحسان ومن ذلك يظهر ان ما حكي عن الغزالي من استحقاق الثواب
على فعل مقدمة الواجب لا يصير منشأ للتسامح لان الظاهر عدم استناده في ذلك الى
الى قاعدة عقلية مثل تحسين العقل للاقدام على هيئة مقدمات الواجب

عشر لو حكم باستحباب شيء بسبب اخبار التسامح ويردد ذلك المستحب بين شيئين فلا اشكال في استحباب المتيقن لان بسبب العمل بالمتيقن يحصل القطع باتيان المستحب كما انه يحصل القطع باتيانه اذا فعل المحتملين حيث كانا متباينين ولا يكون قدر متيقن في البين اذ المستحب لا يكون الا احدهما والمفروض انه بعد فعلهما لا يبقى شك في فعل المستحب مثال الاول ما اذا حكم باستحباب زيارة عاشور وتردد بين ان المستحب هو فعله مع الطهارة والقبلة او فعله ولو مع عدمهما ومثال الثاني ما اذا تردد المسح المستحب بثلث اصابع بين كونه عرضا او طولا انما الاشكال في استحباب غير المتيقن او احد المتباينين فهل يحكم مع ذلك التردد باستحبابه بسبب التسامح ام لا فيه خلاف وتحقيقه ان الكلام قد يقع بناء على ان المدرك في هذه القاعدة الاحتياط وقد يقع من باب الاخبار فان كان المدرك فيها الاحتياط فلا اشكال في ان الاتيان بالفرد المشكوك في الاول وباحد المتباينين في الثاني لاحتمال مصادفته لرضى المولى حسن ويحكم به العقل وان لم يكن حسنه كحسن الاتيان بالمتيقن او الاتيان بهما معا في المتباينين لان الاخذ بالمتيقن واتيان المتباينين يحصل القطع بحصول الواقع بخلاف العمل بغير المتيقن واحد المتباينين اذ بسبب العمل بهما لا يحصل الا اتيان الواقع احتمالا الا انه لا يسمى احتياطا في الاصطلاح وان كان حسنا عقلا مسلما لان الاحتياط المصطلح هو ما يدرك به الواقع قطعا واما ما لا يدرك به الواقع قطعا كما فيما نحن فيه فلا يسمى احتياطا في الاصطلاح بل لا يكون احتياطا لغة ايضا اذ الاحتياط في اللغة ليس الا الاخذ بما كان وقاية مما يخاف عنه قال في مجمع البحرين وفي الحديث خذ بالحائط لدينك اي بالاحتياط في امر الدين يقال احتاط بالامر لنفسه اي اخذ بما هو احوط له اي اوقى مما يخاف واحتاط بالشيء احدق به انتهى فبل الاحتياط مأخوذ من الاحاطة ولا يصدق الا على فعل يحاط على جميع محتملاته واما على البعض فلا ولهذا كان اتيان احد افراد محتمل المبغوضية اذا لم يكن محصورا في كونه مرجوحا للقياس الى ترك جميع الافراد كما في المحصور فطريقا ولهذا على ما ذكرنا ظهر ان الاحتياط

لا يصدق اصطلاحا ولا لغة الا على ما يحرز به المقصود قطعا ولا يتحقق الا اذا انحصر المحتمل في المأتي به بان لا يكون في الواقع محتمل سواه كما في محتمل المطلوبية او المبغوضية مع عدم العلم الاجمالي ويسمى بالشك في التكليف والجمع بين المحتملات كما في الشك في المكلف به مع العلم بالتكليف وهذان القسمان مشتركان في استحقاق الفاعل ثواب الانقياد القطعي وان كان المدرك فيها الاخبار فيمكن الفرق بين ما كان من قبيل الاول وهو اتيان الفرد الغير المتيقن من فردي المردد وبين ما كان من قبيل الثاني وهو اتيان احد المتباينين والحكم بالاستحباب في الاول دون الثاني اما في الاول فلشمول الاخبار له لان مدلول الخبر الضعيف اذا كان استحباب المطلق يصدق على المطلق انه مما بلغ فيشمله ادلة التسامح وورود رواية ضعيفة اخرى على التقييد لا يمنع استحباب المطلق اذ المطلق من اخبار الضعاف لا يحمل على المقيد منها اذ بين المثبتين لا تناقض حتى يقال بتقييد احدهما بالاخر الا اذا ثبت من الخارج اتحاد التكليف كما في قوله اعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة وهو غير جار هنا لان بهذه الاخبار لا يثبت الاستحباب حقيقة حتى يتصور اتحاد التكليف وعدمه بل ان يثبت فانما يثبت الثواب الانقيادي او الحكم الظاهري في موردهما الا ما نعم منه حتى يقيد المطلق بالمقيد واما عدم الحكم بالاستحباب في الثاني فلانه وان صدق على كل واحد من روايتي استحبابه انه مما بلغ عليه الثواب الا ان المحتمل الاخر ايضا كذلك فالحكم بثبوت استحبابهما معا خلاف الاجماع والحكم باستحباب احدهما دون الاخر فهو ترجيح بلا مرجح والتخيير مما لم يدل عليه دليل وهذا يتم بناء على العلم بان التكليف ليس الا واحدا والا فلا مانع من القول باستحبابهما معا نعم يمكن ان يقال ان هذا يتم اذا قلنا باستفادة الاستحباب من هذه الاخبار والا بان يقال لا يستفاد منها الا اعطاء الثواب الانقيادي فلا مانع من الحكم بالثواب فيهما معا اذ الانقياد حاصل فيهما بل القول بعدم حصوله فيهما مخالف للقطع والوجدان

الثاني عشر فيما ينبغي التنبيه عليه

ويمكن ان يقال ان الاخبار منصرفة الى الشبهة الابتدائية دون الناشئة من العلم
الاجمالي و يؤيده شهادة العرف اذ لا يسبق الى اذهان العرف الا الشبهة البدوية
وبعد هذا فاذا قلنا بالثواب في المطلق لا نقول بانيان المطلق وان الذي يترتب منه اذا
نذرنا ذ[لك] بانيانه مثلا اذا ورد خبر ضعيف على صلوة باداب مخصوصة وشككنا
في انه هل يشترط فيها القبلة ام لا وورد رواية ضعيفة اخرى في عدم اشتراط
مثلها بالقبلة بعد الحكم بالثواب لا نحكم عليها بانها تلك الصلوة المخصوصة عند ترك
الاستقبال واذا لم نحكم فلا نحكم بما يترتب عليها من الاثار الخاصة وبراءة الذمة
عند النذر وغير ذلك فبناء على عدم استفادة الاستحباب الشرعي من هذه
الاخبار كما حققنا لا يمكن اثبات شرط من الشروط او جزء من الاجزاء فيما يثبت
اصله بدليل صحيح بل لا بد من الاخذ بالمتيقن كما اشرنا في الثمرات بين القول
بالاستحباب وعدمه **الثاني عشر** انه بناء على تمامية اخبار التسامح هل
يثبت بها افضلية مستحب من مستحب اخر من المستحبات ام لا فيه خلاف والحق
ان يقال ان كان المدرك فيها قاعدة الاحتياط فلا اشكال في ان نسبه يرجح ما
قام عليه الخبر الضعيف على الاخر اذ بسببه يحصل احتمال الارجحية على الاخر ومقتضى
الاحتياط الاخذ بالارجح ولا شك في ان الاخذ بالارجح حسن عقلا فاذا كان حسنا
عقلا يكون حسنا شرعا والحسن الشرعي ملازم للثواب لو للانقياد وان كان المدرك
فيها الاخبار فبناء على استفادة الاستحباب منها لا شك في ان ما قام عليه الخبر الضعيف
يكون افضل من غيره لان مفاد افضلية احدهما على الاخر ليس الا الافضلية في
نظر الشارع لافضليته الذاتية وما كان افضل من غيره افضلية ذاتية يكون فعله
راجحا من غيره وهذا هو المطلوب واما بناء على استفادة الثواب الانقيادي
منها فلا يصح ان يحكم بافضلية احد المستحبين على الاخر لان الانقياد ليس شيء
يتعلق بفعل احد المستحبين حتى يصير سببا لافضلية احد الفردين على الاخر

الثالث عشر في الامور المهمة وما ينبه عليها

اذا الانقياد صفة راجعة الى الفاعل ويدل على حسن سريرته ولا يرجع الى المتعلق
يحكم بحسنه متعلقه عن غيره نعم يحكم بنيل الثواب لفاعل فعل قام عليه الخبر الضعيف ازيد
من الاخر لا باعتبار ذاته بل بسبب الانقياد فاذا قلنا باستفاده افضلية احد الفردين
بسبب الخبر الضعيف من الاخر يصح ان يقال باستفادة الكراهة ايضا اذا قلنا
بان الكراهة ليس الا ما كان اقل ثوابا من الاخر ولا شك في انه بعد ثبوت الترجيح لاحدهما
ثبت اقلية الثواب للاخر المقابل له واما لو قلنا بان المكروه ليس الا ما كان في
ذاته منقصة غير ملزمة من دون مصلحة اصلا كما هو الحق لا يصح ان يقال بالكراهة فيما
كان اقل ثوابا من الاخر والا لا بد ان يكون كل عبادة مكروهة بالنسبة الى الاخرى
نعم يصح اطلاقه على ما ينقص ثوابه عما كان عليه بسبب عارض كالصلوة في الحمام الا
ان ما نحن فيه ليس كذلك اذ المفروض ان بالخبر تثبت افضلية احد المستحبين على
الاخر لا نقصان احدهما عما كان عليه **الثالث عشر** نقل الشيخ المحقق الانصاري
رحمه الله عن بعض انه قال ان المستفاد من الاخبار هو اعطاء الثواب لمن بلغته
الرواية فهل لازم الاقتصار على مدلولها فانشاء المجتهد باستحبابه مطلقا مشكل نعم
للمجتهد ان يروي الحديث ثم يفتي بان من عمل بمقتضاه كان له الاجر انتهى بيانه ان مفاد
الاخبار ليس الا ان من بلغته رواية على الثواب لعمل فله هذا الثواب هذا
المفاد مختص في حق من بلغته الرواية على الثواب هو المجتهد دون المقلد فلا يصح التعدي
منه الى غير من بلغه فعلى هذا لا يصح للمجتهد انشاء الاستحباب مطلقا بل لا بد ان يروي
الحديث بعينه ثم يفتي بان من عمل بمقتضى هذا يكون له اجر ما وعد في الخبر حتى
يصدق على المقلد انه ايضا ممن بلغه ثواب في خبر اولا ان هذا انما هو بناء على القول بعدم
استفادة الاستحباب الشرعي من هذه الاخبار واما بناء على استفادة الاستحباب
الشرعي منها فلا مانع من الفتوى بالاستحباب فاذا افتى به فهذا افتى بان من
عمل فله الاجر اذ على هذا لا فرق بينه وبين غيره من المستحبات الشرعية و

ثانيا انه بعد تسليم عدم دلالة هذه الاخبار الا على اعطاء الثواب لمن بلغته الرواية بالثواب. فنقول قد عرفت ان هذه المسئلة مسئلة اصولية ويكون المرجع فيها المجتهد وليس للمقلد النظر فيها لعدم امكان فهم المراد منها حتى يقال ان مفاده كان كذا وثوابه كذا فاعطي من عمل بها وان لم يكن كما بلغه اذ فهم المراد منها يتوقف على فهم المطلق والمقيد والعام والخاص والظاهر والاظهر ونحوها من العوارض العارضة للكلام التي تصير سببا لعدم فهم المعنى المراد منه وليس حالها الا كحال الاستصحاب والبرائة والاشتغال ونحوها من المسائل الاصولية فاذا كان المرجع فيها المجتهد دون المقلد ويكون المجتهد مرجعا للمقلد في فهم الاحكام ولذا صح ان يقول هذا ما ادى اليه ظني وكل ما ادى اليه ظني فهو حكم الله في حقي وفي حق مقلدي فيكون فعله من قبل المقلد كالوكالة ويسقط الاجتهاد عنه اذ يكون اجتهاده في حكم اجتهاد المقلد وما ثبت في حقه ثبت في حق مقلده فاذا ثبت في حقه انه مما بلغه ثواب ثبت في حق مقلده ايضا فلا يرد ما ذكره على فتوى المجتهد بالاستحباب وهذا بخلاف القواعد الفرعية كقاعدة الطهارة ونحوها اذ المجتهد والمقلد فيها سواء فلا يعتبر المقلد باجتهاده. وثالثا انه وان سلمنا كون البلوغ قيدا لموضوع الحكم الفرعي وكون الاستحباب منوطا به وجودا وعدما بالنسبة الى المجتهد والمقلد لكن نقول ان فتوى المجتهد بالاستحباب وان كان انما بما لا يدل عليه دليل للمقلد اذ الفرض اختصاصه بمن بلغه الثواب الا ان هذا مما لا يترتب عليه مفسدة عملية ولا يوجب وقوع المقلد في خلاف الواقع اذا لم يكن المقلد حين العمل يعتمد على فتوى المجتهد فهذه الفتوى محققة لموضوع حكم العقل بالنقل باستحقاق الثواب حيث ان المقلد انما يأتي بالفعل رجاء للثواب فيه انه بعد قبول كون البلوغ قيدا للموضوع لا بد ان يحكم بان الاستحباب مناط به وجودا وعدما ومع هذا كيف يصح ان يقال اذا افتى المجتهد وعمل المقلد على طبقه يحكم العقل والنقل فيه باستحقاق الثواب اما بالنسبة الى العقل فلان العقل لا يحكم الا بالحسن والحسن

العقلي غير ملازم مع الثواب بل انما يثبت به حسن سريرة الفاعل كما يثبت في التجري خبث سريرته ولذا لا يحكم بالثواب لمن عمل عملا احتياطا مما لا تشمله ادلة الاحكام واما بالنسبة الى النقل فلان المفروض اختصاصه بصورة البلوغ والبلوغ غير صادق على ما اذا افتى المجتهد بالاستحباب وكيف يصح ان يقال انه اذا فعل المقلد يكون فعله محققا لموضوع الحكم الشرعي فهل هذا الا تناقض بين نعم يكون فعله احتياطا وتشمله ادلة الاحتياط كما ان قوله الا ان هذا لا يترتب عليه مفسدة عملية ولا يوجب وقوع المقلد في خلاف الواقع لو تم نفع في كون فعله احتياطا الا انه مستحب حتى يستلزم ان تشمله الادلة النقلية ولعل هذا هو مراد المحقق الانصاري رحمه حيث قال بعد ذكر هذا الكلام وفي هذا الجواب يعني الثالث نظر لا يخفى

الرابع عشر

انه اذا اخبر مخبر بموضوع من الموضوعات او وردت رواية ضعيفة او فتوى فقيه بموضوع بناء على الاستحباب ثبوت بفتوى الفقيه ايضا فهل تشمله ادلة التسامح بان يعطي العامل مثلا على الصلوة في مكان اخبر بانه مسجد ثواب الصلوة في المسجد او يعطي الاجر على الزيارة اذا كان ذلك الموضع قبر نبي او وصي ام لا يقتضيه التحقيق ان يقال ان كان المدرك الاحتياط وكان الدليل عليه العقل فلا اشكال في حكم العقل بحسنه كما انه يحكم بالحسن اذا كان المحتمل حكما من الاحكام لان موضوع حكم العقل ليس الا احتمال المنفعة من دون مضرة وما نحن فيه كذلك لان بعد اخبار شخص بان هذا مسجد يحتمل الثواب لا رد ذلك لا خبار يصير سببا لهذا الاحتمال فاذا احتمله المكلف فعله ولا يتصور مضرة غير مضرة التشريع والمفروض عدم قصده او عدم تحققه لانه لا يفعله الا برجاء الثواب ومع الرجاء لا يتحقق موضوع التشريع وكذا اذا كان المدرك اخبار الاحتياط وقلنا بان مفادها مفاد حكم العقل فيحتمل ان يقال بالعدم لانها مختصة بالشبهة الحكمية ولا تتعدى منها الى غير موردها ويحتمل ان يقال بالتعدي لاستفادة المناط اذ المناط ليس الا وصول المكلف الى المصالح الواقعية في صورة المطابقة و

الرابع عشر من المطالب المهمة منبها عليها

علم حصول المضرة ولا شك في ان المكلف يتوصل الى المصلحة اذا عمل وكانت في هذا
الموضوع بل المناط في جميع اوامر الشارع كذلك لان امره بالوجوب والاستحباب لمرآة
لادراك ما كان في ذات المتعلق كما هو مذهب العدلية واما بناء على ان المدرك احبار
التسامح فان قلنا بان المستفاد منها اعطاء الثواب للانقيادي فلا مانع من ان يقال بان ذلك
لان الانقياد حاصل فالانقياد كما يحصل في ما اذا اخبر المكلف على ثواب لعمل وفعله لذلك
الداعي كذلك يحصل اذا اخبر بحيل انه المسجد ودخل بهذا القصد وصلى فيه صلوة اذ
الانقياد ليس الا جعل المكلف نفسه في مقام المطيعين وان قلنا بان المستفاد منها الاستحباب
فنقول يحتمل ان يقال بشمولها للموضوعات ايضا لان من قال بان هذا مسجد او هذا قبر
امام يكون في الواقع مخبرا عن ان من صلى في هذا المكان يكون له كذا او من زاره يكون له
كذا ولا يكون مدلول الروايات الا ان من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه كان
له وان لم يكن كما بلغه ولا ينافي تقييد بعضها بطلب قول النبي صلى الله عليه و
اله وسلم ونحوه لان العبرة تكون باعم العناوين اذا لم يكن بين المطلق والمقيد تناف
ولا اشكال في عدم التنافي بينهما لان اعطاء الاجر فيما كان العمل بداعي قول النبي
لا ينافي اعطائه في صورة عدم هذا الداعي ايضا فلا يلزم حمل المطلق على المقيد
ويحتمل ان يقال بعدم الشمول لان الروايات لا تدل الا على ان من بلغه ثواب فله
ذلك الثواب اذا عمله وان لم يكن كما بلغه ولا اشكال في ان مدلولها ان الثواب
الموعود وان كان كذبا يعطيه الشارع اذا فعله المكلف وفيما نحن فيه ليس كذلك
لان الثواب على المسجد وعلى قبر الامام معلوم بالاخبار الصحاح ولا اشكال فيه حتى يراد
ثبوته باخبار من بلغ وانما المشكوك هو الموضوع الخارجي الذي يكون متعلقا للثواب
المحقق وهذه الاخبار لا يثبت ان ذلك البناء مثلا مسجد او انه قبر امام لان صريح الاخبار
ليس الا ان يكون المسموع الثواب لا ان يكون المسموع ما هو موضوع لحكم محقق
ثابت بالادلة واما الاستحباب العقلي من باب الاحتياط وجلب المنفعة المحتملة فلا

اشكال فيه واما ما ذكره المحقق الانصاري ره من ان الاخبار وان كانت ظاهرة في
الشبهة الحكمية اعني ما اذا كانت الرواية مبينة لنفس الاستحباب لا لموضوعه الا
ان الظاهر جريان الحكم في محل الكلام بتنقيح المناط اذ من المعلوم انه لا فرق بين ان يعتمد
المكلف على خبر الشخص في استحباب الفعل الفلاني الذي علم انه يستحب فيه العمل الفلاني
فغير صحيح لان المناط غير معلوم ويحتمل ان يتسامح الشارع في الاحكام بسبب تعسر وصول
المكلف اليها وصعوبة رفع الشبهة عن نفسه بخلاف الموضوعات الخارجية لامكان
رفع الشبهة بسبب الفحص وهو امر معتد وله واذا قلنا بثبوت الاستحباب بسبب اخبار
شخص بالموضوع لا يترتب عليه سائر ما كان مترتبا على نفس الموضوع من غير جهة الاستحباب
مثلا اذا اخبر شخص على محل انه مسجد لا يثبت المسجدية به حتى يقال بحرمة تنجيسه وعدم
جواز بيعه ونحوهما مما يترتب على المسجدية لان بسبب ادلة التسامح يثبت الخبر
الضعيف لاثبات الاستحباب واما ان تنجيسه حرام ليس حكم استحبابي يترتب عليه و
ليس من مدلول الخبر حتى يشمله بل يكون من لوازم ذاته في الواقع ولا يثبت بتلك
الاخبار ذات المخبر به واقعا ولا مانع عن التفكيك **الخامس عشر** انه لو وردت
رواية ضعيفة بالاستحباب ان قلنا باستفادته والاخرى بعدمه فهل يحكم
بالاستحباب بسبب ادلة التسامح ام لا وجهان اقواهما الحكم بالاستحباب ان قلنا
باستفادته من ادلة التسامح والحكم بالثواب ان قلنا بانه المستفاد اذ بعد عدم حجية
الخبر الضعيف مطلقا الا في الاستحباب لا اثر لما دل على عدم الاستحباب ويكون في حكم
كالعدم ولا فرق في هذا بين ان يقال باستفادة الاستحباب ام لا كما قلنا بالفرق
اذا قام خبر صحيح على خلافه لان قيام الخبر الضعيف لا يمنع عن طريقيته اذا قلنا بانه طريق
بخلاف الخبر الصحيح هذا هو الفرق بينهما فعلى هذا لا يحمل المطلق من الضعيف على
المقيد ولا العام على الخاص اذا كان المقيد والخاص دالين على عدم الاستحباب في
بعض افراد المطلق والعام لان الخبر الضعيف الدال على الاستحباب يكون وجوده

الخامس عشر من امور مهمة ينبغي التنبيه عليها

تتمة

فى هذا الكلام وبيان بعض ما عليه ان هذا الكلام هو الكلام العلامة

الامر السادس عشر من الامور التي ينبغي التنبيه عليها

كالعدم ومع هذا كيف يمكن تخصيص العام وتقييد المطلق به **السادس عشر** قد حققنا ان

حرمة التشريع لا يزاحم هذا الاستحباب سواء قلنا به من باب الاخبار او من باب الاحتياط

لان التشريع كما عرفت ليس الا ادخال ما ليس من الدين في الدين بقصد انه من الدين ولا

شك في ان موضوعه منتف مع قصد الرجاء والمحبوبية لان مع الرجاء لا يقصد انه من الدين

حتى يلزم التشريع ان قلنا بتعقله الا انه مع هذا لا يصح له اتيان فعل من الافعال اذا

كان منهيا بنهي خاص مثلا لا يصح له الصوم في السفر لما ورد من قوله عليه السلام لا

صيام في السفر وقوله ليس من البر الصيام في السفر وكذا لا يصح له النافلة في وقت

لقوله عليه السلام لا تطوع في وقت الفريضة ولا يصح له الوتر في الفرائض لما ورد

من عدمه لا لانه تشريع لما ذكرنا من انتفاء الموضوع بل لان هذه الاخبار لا يمكن اثبات

ماهية من الماهيات التوقيفية بعد استفادة الفقيه من تلك الاخبار ان

هذه العبادات لا تتحقق مع هذه التقييدات ومع هذه الموانع فلا يجوز للمسافر

مثلا ان ينوي الصوم في السفر لداعي امتثال امر الشارع وفيه ان مراد من قال بهذا

الكلام ان كان عدم الصحة بناء على كون المدرك في قاعدة التسامح اخبار الاحتياط

فلا يصح لانه بعد عدم كون المنهي مقطوعا به يكون الاحتمال باقيا فاذا كان باقيا يحكم العقل

اذ حكمه ليس الا في مورد احتمال المصلحة وعدم احتمال المفسدة اما احتمال المصلحة فلان

المفروض بعد عدم قطعية النواهي واما عدم احتمال المفسدة لان طريقها منحصر

بالتشريع والمفروض انه غير متحقق لانتفاء الموضوع وان كان مراده انه غير صحيح

اذا كان المدرك في قاعدة التسامح الاخبار الخاصة فنقول ان كان نفي الصحة بناء

على ان المستفاد من تلك الاخبار الثواب الانقيادي فلا مانع منه اذ على هذا يكون

الثواب مترتبا على الانقياد وهو حصل المكلف نفسه في معرض التكليف وفي ذم

الطبيعيين وهو راجع الى الفاعل لا الفعل ولا شك في ان حصل المكلف نفسه في ذلك المقام

يكون مبنيا على احتمال المحبوبية والاحتمال حاصل اذ المفروض انه غير قاطع على الخلاف

ومع عدم القطع يحصل الاحتمال وان كان نفي الصحة بناء على ان المستفاد من هذه الاخبار

الاستحباب ففيه انه ان قلنا بالاستحباب نقول بان المستفاد من اخبار التسامح ليس الا

جعل الخبر الضعيف كالصحيح في الاعتبار والحجية فاذا كان الامر كذلك يكون هذه

النصوص مخصصة لما ثبت من ادلة الشروط لحجية الخبر الواحد فلا يبقى عموم النهي

عن العمل بالخبر الضعيف مع الترخيص في بعض الافراد وكما اذا ورد نص صحيح على حكم خاص

في مورد العموم يخصص العموم فكذا ما كان مثله في مرتبة الاعتبار والحجية فاذا

ظهر هذا نقول اذا دل الخبر الضعيف على صلوة مثلا غير ما بايدينا او على صلوة في المواضع

المنهية فلا بد ان يقال باستحبابها مع انها مخترعة او واقعة في الموقع المنهي عنه اذ بذلك

الخبر الضعيف يثبت تلك الماهية المخترعة وان لم تكن كما بايدينا ويثبت الصلوة في

تلك المواضع كما يثبت بالخبر الصحيح ففي الواقع يقيد بهذا الخبر الضعيف ما استفيد من

الادلة من القيود والموانع كما يقيد بالخبر الصحيح ولا وجه لما ذكره المخالف من المخالفة

لما استفاده الفقيه من الادلة الناهية من عدم التحقق مع التقييدات والموانع و

ادري هل يقول بمثله اذا ثبت بالنص الصحيح كلا فمثله الثابت بالخبر الضعيف بعد

اعتباره باخبار التسامح **السابع عشر** انه لو وردت رواية ضعيفة على

شيء يكون منافيا لذلك المستحب فهل يحكم باستحباب مدلول الخبر الدال على الاستحباب

او باستحباب مدلول الخبر الذي دل على الوجوب ولا يحكم بالاستحباب في شيء منهما او

يحكم بالتخيير واقعا او ظاهرا كما اذا وردت رواية في استحباب صوم عاشوراء و

وردت رواية اخرى في وجوب الاكل مثلا في ذلك اليوم او وردت رواية في استحباب

التوالي بين الاشواط ووردت اخرى في وجوب الفصل بينهما يكون منافيا مع التوالي

من الاستلزام وجوه وتحقيقه انه ان قلنا بان المدرك في هذه القاعدة اخبار الاحتياط

فلا اشكال في صحة الحكم بالعمل على طبق الرواية الضعيفة لان قيام رواية اخرى

ضعيفة على خلافها لا يصير سببا لرفع الاحتمال حتى لا يجري اخبار الاحتياط بل لا يرفع الاحتمال

فورود رواية ضعيفة على وجوب شيء

لو قام خبر صحيح على خلافها لما ذكرنا من ان صيرورة الشيء علة تامة من طرف الشارع انما تكون في الآثار الشرعية المترتبة عليه اعم من ان يكون له وجود حقيقي او اعتباري واما الآثار الراجعة الى الشيء بوصفه الحقيقي الواقعي فلا تترتب ولا يكون اعتبار الوجود الواقعي من الامور القابلة لان يجعل الشارع حتى يترتب عليه آثاره **فان قلت** ان احتمال العقاب يقتضي ترك العمل بخلاف الواجب هو مدلول الخبر الآمر الذي يكون في تركه احتمال العقاب **قلت** ان احتمال المضرة مسدود لانها ان كانت دنيوية فقد ذكرنا ان الشاهد خلافها وذلك مقتضى ما ورد من ان البلاء للولاء وان كانت اخروية فان اعتبرت غير العقاب فلا نقول بها وان قلنا بان الاحكام تكون دائرة مدار المفاسد والمصالح الواقعية لان ما تقتضيه مذهب العدلية ليس الا ان ما فيه المصلحة لا بد ان يكون راجحا حتى لا يلزم الترجيح من غير مرجح او ترجيح المرجوح على الراجح واما ان المصلحة امر يرجع الى شخص الفاعل او راجع الى النوع ونحوهما فغير معين وان اعتبرت العقاب فغير مترتب لان العقاب على الجاهل قبيح من طرف الشارع خصوصا اذا كان الموجب له التجنب عن العمل بالاخبار الضعاف المنهي عنه من قبل الشارع **فان قلت** هذا ليس احتياطا لا لغة ولا اصطلاحا لان الاحتياط ليس الا الاخذ بالاوثق والاخذ بجميع محتملات الشيء لانه ماخوذ من الاحاطة والمفروض ان المحتمل وجوب ضده وما ينافيه **قلت** هذا وان لم يكن احتياطا تاما الا انه ناقص لان الاخذ ببعض افراد المحتمل مع احتمال الخلاف اخذ بما كان فيه رجاء الثواب كما ان فعل احد الافراد المحصورة احتياط اذا كان المطلوب مرددا بين الافراد فعلى المكلف فعل مؤدى الخبر الضعيف الدال على الاستحباب برجاء الثواب الموعود وان قلنا بان المدرك في هذه القاعدة الاخبار فان المستفاد من تلك الاخبار الثواب لا الانقياد فلا مانع من القول بترتب الثواب الموعود لشمول اخبار من بلغ بذلك الفعل اذ لا اشكال في ان الانقياد حاصل وان كان مؤداه حراما في الواقع

لما ذكرنا من ان الاجر في الانقياد يكون للفاعل من حيث جعل نفسه في معرض المطيعين لا من حيث ما فعله لان ما فعله ليس معلوم المحبوبية وان كان المستفاد من هذه الاخبار الاستحباب الشرعي فنقول ان سلم نقل بالعمل بما دل على الوجوب اصلا اي لم نقل بشمول اخبار التسامح ما اذا دل الخبر الضعيف على الوجوب فلا مانع من ان يقال بالاستحباب في مؤدى الخبر الضعيف الدال على الاستحباب الا ان يدعى انصراف الادلة الى غير هذه الصورة او يدعى ان احتمال الوجوب مناف للحكم بطريقية ما يخالفه من مؤدى الخبر الضعيف وفيه اما في الاول فانه لا انصراف وثبوته في زماننا مشكل لما ذكرنا في من ان المعتبر هو الانصراف في زمان الخطاب مع ان اطلاق كلمات العلماء مخالف لدعوى الانصراف واما في الثاني فان الشارع العالم بالعواقب اذا امر بطريقية شيء يظهر انه اغلب مطابقة من غيره ولا يضر الظن على خلافه ومن دليل الوجوب لا يستفاد الا الظن ولا يضر استفادة الظن بالخلاف ولو باعلى درجته على مؤدى الخبر الصحيح سواء حصل الظن المخالف من دليل غير معتبر او دليل منهي كالقياس ونحن لم نعتبر كون مؤدى الخبر الصحيح بما يفيده الظن بل نقول باعتباره وان كان مؤداه موهوما ولو انا قلنا بالعمل بمؤدى الطلب الوجوبي بمقدار ادلة التسامح وهو مقدار المصلحة الزائدة لا يمكننا ان نقول باستحبابهما معا لان حصول الاستحباب للفعل والترك معا لا معنى له كما ان التخيير بين الفعل والترك ايضا لا معنى له لما ذكرنا في محله انه لما كان الافعال منبعثة من المصالح والمفاسد الواقعية لا بد ان يكون بين فردي التخيير ايضا قدر مشترك يكون هو المطلوب المحبوب ايجاده ولما كان المحصل لفردين صار اهما المامور به على وجه التخيير كما ان الامر بفرد يكون بسبب انه محصل للمطلوب اذ من الواضح ان المصلحة الواقعية الكلية لا توجد في الخارج الا بوجود الفرد فلا بد من ايجاده مقدمة لحصولها ولا شك في انه لا قدر مشترك بين الفعل والترك لان الوجود نقيض للعدم فكيف يتصور القدر المشترك بين المتناقضين ولا فرق فيما ذكرنا بين ان يقال بالاستحباب

الذاتي الذي يعبر عنه بالحكم الاولي والواقعي في لسان الاصوليين او الاستحباب لعارض
الذي يعبر عنه بالحكم الثانوي والواقعي الثانوي لما ذكرنا في محله من انه بعد ثبوت الحكم بمقتضى
المصلحة في الشيء في مرحلة الظاهر يتعارض مع حكم الواقع من حيث المصلحة وبعد التعارض
يقع الكسر والانكسار بين المصلحتين فاذا وقع الكسر والانكسار فاما ان يبقى الحكم في الواقع فقط
او في الظاهر فقط على حاله فبالواقعية والظاهرية لا يرتفع التضاد والرافع للتضاد هو
الفعلية والشأنية اذ لا شك في ان الواقعية والظاهرية كلاهما فعليتان **الثامن**
عشر انه قد ظهر من جميع ما ذكرنا عدم الفرق في جواز التسامح بين ان يكون
المتعلق من موارد العبادات او المعاملات عقودا كانت او ايقاعات او يكون من
المواعظ والسياسات كما انه لا فرق بين ان يكون المفاد عبادة مستقلة او جزء العبادة
او شرط العبادة اخرى اذا لم يكن الجزئية او الشرطية منافية لنفس العبادة التي
اعتبرت جزء او شرطا لها كما ذكرنا المثال في بيان الثمرات ويدل عليه اطلاق الفتوى
والاخبار الواردة في هذا الباب ولا فرق ايضا في المسألة بين ان يكون المستفاد
من هذه الاخبار الاستحباب والثواب لا تفادي **التاسع عشر** هل يختص
هذا الحكم بما اذا ورد في الخبر ذكر ثواب ام لا وجهان بل قولان من ان المذكور في
الاخبار ليس الا ما ورد ثواب على عمل وعمل رجاء لذلك الثواب فلا يصح التعدي منه الى
غيره اذ الاجر على ما لم يكن له واقع يكون على خلاف القاعدة فلا بد ان لا يتعدى من مورده
الى غيره ومن ان المتيقن وان كان ما ذكر الا ان التعدي منه الى غيره يكون بسبب عدم
القول بالفصل فيكون التعدي منه الى غيره تعديا بالدليل وما لا يصح انما هو
التعدي من غير دليل مع ان القول بان هذا مستحب ملازم للاجر والثواب اذ معنى
انه مستحب في الشرع ليس الا ان له اجرا وثوابا اذ المستحب ليس الا الامر الصالح لان يثاب
شرعا فبلوغ الاستحباب مستلزم لبلوغ الثواب **فان قلت** ان الظاهر من هذه
الاخبار بقرينة البلوغ ان يكون الثواب مدلولا للخبر الضعيف لا ان يستفاد بالالتزام منه

قلت اولا ان البلوغ ليس ظاهرا في كون الثواب مدلولا مطابقيا للخبر اذ من الظاهر
ان الموضوعات الخارجية تكون بنظر العرف وليس للشارع التصرف فيها وانما تكون تصرفه
في الحكم المترتب على الموضوع لانه من وظائف التشريع ولا شك في ان العرف واللغة شاهدان
على ان البلوغ صادق على ما اذا كانت الدلالة تضمنا او التزاما بل ولو كانت التزاما
بالمعنى الاعم لان المناط هو كون اللفظ بحيث يفهم العرف منه المعنى ولا شك في انه
موجود بالنسبة الى بلوغ كل واحد من الاستحباب والثواب لان كل من سمع ان العمل مستحب
يسبق الى ذهنه ان له الاجر والثواب وثانيا من الواضح ان نفس البلوغ ليس له مدخلية
في الحكم ولذا قلنا بانه شامل لما اذا استفيد الحكم المستحبي من مكتوب وكتاب اذ المقصود
الوصول كيفما كان والمفروض انه وصل اليه ولا خصوصية في طريق الوصول **فان**
قلت ان الظاهر والمتبادر من قوله من سمع شيئا من الثواب وبلغه شيء من الثواب
او من بلغه من الله فضيلة ونحوها من العبائر هو الثواب المعين لان الثواب ظاهر فيه
وكذا ظاهر قوله له اجره او قوله له اجر ذلك وقوله فعمله التماس ذلك الثواب فلا يشمل ما اذا
ورد خبر بثواب من دون ذكر مقداره او ورد ان العمل مستحب وان كان الاستحباب ملازما
مع الثواب اجمالا **قلت** ان الظهور البدوي وان كان كذلك الا انه غير مضر اذ
ما كان مضرا هو الظهور الموجب للتشكيك لا الظهور البدوي وما ذكر ليس الا ظهورا
بدويا اذ من الواضح انه يصدق على خبر انه من صلى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرة
فله اجر كبير او عظيم او من زار اهل القبور فهو مثاب ومأجور انه مما بلغ عليه شيء
من الثواب **العشرون** ما قيل من ان الظاهر من البلوغ كونه بدليل معتمد عليه شرعا
وهذا لا يدل على جواز المسامحة بل يدل على ان المخطئ في الاجتهاد مأجور ومثاب ولا
اقل من انه اعم كما ان البلوغ اعم من ان يكون في المستحب والواجب وارادة الخصوصية
موجبة للمجازية ولا قرينة عليها وفيه ان الظاهر من هذه الاخبار هو المستحب دون
الاعم والقرينة موجودة وهو قوله عليه السلام من بلغه ثواب او شيء من الثواب

ونحوها لان محط النظر ابتداء في المستحب هو الثواب اذ المستحب ليس الا ما كان
في فعله الثواب لا يكون في تركه العقاب والمفسدة اصلا فالنظر الابتدائي الى الثواب لا
يكون الا في المستحب واما في الواجب والحرام لا يكون النظر ابتداء الا في الالزام
اما بالفعل او بالترك فانه سبب لمزية الواجب على المستحب والحرام على المكروه و
من راجع الى هذه الاخبار يظهر له ان الشارع لا يكون نظره فيها الا الى الثواب والوعد عليه
ولذا حمل الاصحاب جملة هذه الاخبار على التسامح في المستحب فيكون هذا قرينة على ان
المراد به الخاص دون العام فارادة الاعم غير صحيح واما حمله على الخطأ في الاجتهاد
فغير صحيح ايضا لان المذكور في هذه الاخبار ليس الا اعطاء الثواب المدلول عليه في
هذه الاخبار ومعلوم ان ما دل على ان المخطي ماجور ليس الا انه يدفع اليه اجر الاجتهاد
واما اجر العمل الذي افتى به المجتهد ودل عليه الخبر المعتبر فلا لان فعل الفاعل
لا عمل المفتي فلو نال اجر وثواب فلا بد ان ينال الى العامل وهو المقلد لا المجتهد فلا
يكون مدلول هذه الاخبار ان المجتهد المخطي ماجور مع ان الثواب الذي ينال الى المجتهد
المخطي يكون لبذل جهده في الاستنباط والمفروض انه حاصل واما مطابقة ما افتى
به للواقع وعدمها فلا يكون تحت قدرته بل امر قهري فيكون نيل الثواب بسبب امر
معلوم قد يحقق في الخارج وهو الاجتهاد فلا يصح ان يقال ينال اليه الثواب وان لم يكن كما
بلغه اذ لو كان الثواب هو الثواب الذي يعطى للعمل لكان لهذا الامر المحقق ولا
دخل فيه المطابقة حتى يقال يدفع وان لم يكن مطابقا ولذا يقال للمصيب اجران و
للمخطي اجر واحد فالاجر الواحد مقابل لنفس الاجتهاد الذي قد يحقق ومع ان قوله عليه
السلام ففعل ذلك او قوله ففعله ذلك او قوله فاخذ بها وعمل بها ظاهر في العمل دون
الافتاء ولا يكون هذا الا وظيفة المقلد العامل دون المجتهد ولاخذ المجتهد للعمل ليس
من جهة اجتهاده بل يكون المجتهد من حيث العمل كالمقلد اذ المجتهد له جنبتان احديهما
جنبة الاجتهاد والاستنباط والاخرى جنبة العمل والاخذ مشترك فيه للمجتهد والمقلد

من جهة العمل فلا يصح حمل مدلول الاخبار على ان المخطي ماجور في العمل **الواحد والعشرون**
ما ذكره استاد الكل الشيخ المحقق الانصاري ره في رسالته حيث قال التاسع العشر
ظاهر الاصحاب عدم التفصيل في مسئلة التسامح بين ان يكون الفعل من ماهيات
العبادات المركبة المخترعة وبين ان يكون من غيرها الا ان الاستاد الشريف قدس سره
فصل ومنع التسامح في الاولى والذي بالبال ما ذكره لسانا في وجه التفصيل الخ انتهى
ولم يتبين ره وجه التفصيل للقول بعدم جريان التسامح في ماهيات العبادات المركبة
المخترعة والذي يمكن ان يقال ان المراد ان كان عدم الجريان في نفس الماهيات المركبة
فلا وجه له لان اطلاق الاخبار يقتضي الحكم بالجريان لصدق البلوغ الذي هو مدلولها
ولا فرق في هذا الصدق بين ان يكون المتعلق من ماهيات العبادات المركبة المخترعة ام لا
وان كان عدم الجريان في الاجزاء والشرائط فان كانت مما يضر دخوله في العبادة يكون
دخوله فيها موجبا للاخلال بشرط من الشروط كالتوالي ونحوه مثل ما ذكرنا في بيان
الثمرات فله وجه لا لعدم شمول هذه الاخبار له بل لان وجوده مضر بشرط اخر يكون
ثابتا بدليل معتبر وان لم يكن مما يضر وجوده لشرط اخر فلا وجه لمنع الشمول لان
اطلاق البلوغ يشمله وان كان المراد ان المعتبر ان يكون ذلك العمل مشروعا في اصله
بعموم او اطلاق في زمان او مكان او حال وجاء الخبر الضعيف فيه مثلا بخصوصية غير
ثابتة ففيه ان الكلام اما ان يكون بناء على استفادة الاستحباب من الاخبار
او بناء على كون الثواب انقياديا وعلى كلا التقديرين لا مانع من ان يقال بها اما على
الاول فلا نه بعد القول باستفادة الاستحباب منها يكون الخبر الضعيف كالخبر
الصحيح في ان مؤداه حكم شرعي فيكون الخبر طريقا اليه ففي الحقيقة تكون ادلة
طريقية الخبر في الشروط مخصصة بما اذا كان مؤداه غير الاستحباب واما اذا كان مؤداه
الاستحباب فلا تكون طريقيته مشروطة بشرط اصلا واذا صار الخبر الضعيف كالصحيح
في كونه طريقا وحجة في المستحب يكون مؤداه حكم الشارع سواء كان مشروعا من

الحادي والعشرون [illegible] في [illegible] مشروعية [illegible]

ودلیل جهل ابوبکر همین که باوجود اینکه او را اسبق اسلام میدانند و از جمله مخصوصان و مصاحبان حضرت میدا
ان حضرت زیاده از صد و چهل و دو حدیث روایت کرده است با آنکه بسیاری از آنها معلوم است که موضوع است مثل حدیث عمر ابنیا
در مدت قلیله چندین هزار حدیث روایت کرده است در وقتیکه آنکتاب که بمعنی کیاه و مرعا جوابست و هر خری میداند و ندانست چنانکه
کرده است که ابوبکر را از او پرسیدند گفت کدام زمین مرا بر میدارد و کدام آسمان بر من سایه میاندازد اگر بدانسته در کتاب
سیم آنکه دزدی را گفت بعوض دست راست او دست چپش را بریدند و فخر رازی گفته است که بریدن دست چپ در مرتبه اول
مسلمانانست چهارم زنی میراث خود را از فرزند زاده خود خواست گفت در کلام خدا و رسول از برای جد نصیبی نمییابم پس
شهادت دادند که رسول خدا بجده سدس داد و لیکن حکم کرد پنجم آنکه فجاه سلمی که اطاعت نکرد باتش سوزانید با آنکه
گفته اند در میان آتش شهادتین باواز بلند میگفت تا سوخت و قبول توبه نکردن و باتش عذاب کردن هر دو بدعت بود در
وصاحب مواقف نیز نقل کرده است که او دعوای اسلام کرد و عذری که بعضی گفته اند که او زندیق بود و بعضی از علما گفته
معقول نیست بوجوه است از جمله آنکه در روایات او بعمر این نقل نکرده اند که او غارت کرد جمعی از مسلمانان را و این باعث نشد
باتش نزد عامه از روایات صحیحه است و در صحیح بخاری از ابوهریره و ابن عباس روایت کرده است و از ابی الحدید نیز روایت کرده اند
در خود مشاهده کرد و بالیکه در ایام خلافت تحصیل کرده بود از برای عدل خود که توقع داشت ناقص دانست خواست
بان ضم کند و ایضا خواست وفا کند بان عهدی که با عمر کرده بود و باز میدانست که بغیر عمر کسی مانع عود حق با میر المؤمنین
شد عزم کرد که بعد از خود عمر را برای خلافت تعیین کند از ابی الحدید روایت کرده است که در وقت جان کندن ابوبکر عثمان
وصیت مرا بنویس بسم الله الرحمن الرحیم این عهدیست که عبدالله بن عثمان بسوی مسلمانان میکند اما بعد این گفت
نوشت که بتحقیق که خلیفه کردم بر شما پسر خطاب را چون ابوبکر بهوش آمد گفت بخوان چون خواند ابوبکر گفت الله اکبر
در این غش بمیرم مردم اختلاف کنند در باب خلافت عثمان گفت بلی ابوبکر گفت خدا ترا جزای خیر دهد از اسلام و اهل اسل
کرد و امر کرد او را که بر مردم بخوانند پس وصیتها کرد عمر را پس طلحه داخل شد و گفت از خدا بترس و عمر را بر مردم مسلط مکن
خدا امیر نیست تا برای مردم تعیین کند بلکه مخالفت رسول خدا کرد که باعتقاد ایشان خلیفه تعیین نکرده و تاسی بحضرت
قران واجب است دویم آنکه گفت عمر بهتر از اقتاست با آنکه علی در میان امت بوده و باحادیث متواتره او بهترین امت بود چنا
بخیر کم و علی فیکم سیم آنکه عثمان را چه نسبت بود که بی رخصت خلیفه ناحق تعیین کند چنین امر عظیمی را
بکند بایست او را منع و زجر کند که چرا چنین کردی چه جا آنکه او را تحسین کند و جزای خیر از جانب اسلام و اهل اسل
خدا در امور جزئیه چند روز انتظار وحی الهی میکشید و برای کار امر خود سخن نمیگفت این جاهلان بیباک ایا از آن حضرت
بودند که چنین امر عظیمی را برای خود تعیین میکردند و مستحق تحسین بودند و از اینجا لازم میاید که شفقت ایشان
رسول تا باشد نسبت بامت که رحمة للعالمین بود و او تعیین خلیفه نکرد برای ایشان و ایشان کردند و هر عاقلی
واقوال الصابئه میباید کرد و همه احوال الغرض ایشان اجرای صحیفه ملعونه و محروم کردانیدن اهلبیت رسالت از خلافت بو
عامه و خاصه نقل کرده اند که در این حال از او ظاهر شد دلالت صریح دارد بر بطلان خلافت او میکند بسیار است و این
انها را اندازه در کتب دیگر بیان قلیلی از بدع و قبایح اعمال و شنایع افعال عمر است که خلیفه دویم سنیانست که مطاعن و مثا
این زیاده از آنست که در کتب مبسوطه احصا توان کرد فکیف این رساله و در جمیع مطاعن ابوبکر شریک بود بلکه خلافت ابوبکر
هذا از مطاعن مخصوصه او بقلیلی در این رساله اکتفا اول آنکه بسیار احکام را و علم امت

اصله ام لا فلا فرق بينهما كما لا فرق في المؤدى الخبر الصحيح بين ان يكون
منزعا اصله ام لا واما على الثاني فلانه بعد القول بان الثواب يعطى لمن يريده
يكون الثواب مترتبا على هذا العنوان ولا شك في ان هذا
العنوان محقق وموجود سواء كان ما فعله
من الماهيات التي يكون مترعة
من اصلها ام لا
فتلخص
مما ذكرنا انه لا وجه لذلك التفصيل اصلا تم بعون
الله الملك العلام في يوم الثلثاء الرابع عشر
من شهر محرم الحرام سنة ١٣٢٣ الف
وثلثمائة وثلث وعشرين
من الهجرة